Karl Gutzkows

Stellung zu den religiös-ethischen Problemen seiner Zeit.

(II. Teil).

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät (I. Sektion)

der

Kgl. Ludwig-Maximilians-Universität München

vorgelegt von

August Caselmann
k. Reallehrer.

ACAD. LUGD. BAT. BIBL.

Augsburg.
Druck der Ph. J. Pfeiffer'schen Buchdruckerei.
1900.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548318_0040

Vorbemerkung.

Die der Fakultät vorgelegte Arbeit besteht aus zwei Teilen. Der erste Teil behandelt die Jugendentwicklung Gutzkows, besonders in religiöser Beziehung, und die ersten Werke bis zum Höhepunkt des Konflikts im Jahre 1835. Da für diese Zeit das eingehende Werk von Proelss über das junge Deutschland als Grundlage benützt werden konnte, ist hier nur der zweite Teil der Abhandlung, zu dem ein derartiges Hilfsmittel nicht vorhanden ist, als Dissertation gedruckt. Der Inhalt des ersten Teiles ist in der Einleitung in ganz kurzen Zügen zusammengefasst. Die vollständige Abhandlung erscheint gleichzeitig im Verlage der J. A. Schlosser'schen Buchhandlung (F. Schott) in Augsburg.

Schliesslich fühle ich mich noch verpflichtet, Herrn Universitätsprofessor Dr. Franz Muncker in München, dem ich die Anregung zu meiner Arbeit verdanke, für sein freundliches Entgegenkommen in dieser Angelegenheit meinen ehrerbietigsten Dank auch an dieser Stelle auszusprechen.

Kulmbach, im Januar 1900.

Der Verfasser.

Einleitung.

Der Entwicklungsgang des Dichters und die religiösen Konflikte seiner Jugendzeit.

(1811—1835).

Gutzkows Stellung zu den religiösen Problemen kann nicht verstanden werden ohne Kenntnis seiner Jugendentwicklung. Erfahrungsgemäss sind die religiösen Jugendeindrücke fürs ganze Leben von Bedeutung. Gutzkow genoss nicht das Glück eines geistig anregenden und harmonischen Familienlebens. Der Vater zumal hatte keine tieferen religiösen Bedürfnisse, wandte sich aber, durch den Druck der Verhältnisse und den Geist der Zeit beeinflusst, mehr und mehr dem am Hofe begünstigten Pietismus zu. In einem Oheim, der im Hause lebte, trat dem Knaben bald noch ein anderer, achtungswerter, aufrichtiger, aber doch sehr enger Pietismus entgegen, dessen Schwächen ihm nicht verborgen blieben. Im Hause eines Schulfreundes dagegen that sich ihm die Welt der Bildung und des Reichtums auf, wodurch er um so schmerzlicher die ärmlichen, unfreien Verhältnisse des Vaterhauses empfinden musste. Auch war es für seine religiöse Entwicklung nicht günstig, dass er in allen Kirchen Berlins heimisch war, zuhause aber abfällige Urteile über alle etwas freier gerichteten Prediger zu hören bekam Religiöse Zweifel begannen ungewöhnlich früh in ihm aufzutauchen und wurden durch seinen Hang zur Einsamkeit gefördert. Durch die Not und Armut seiner Umgebung wurden Zweifel an Gottes Vatergüte in ihm wach, und bald verschwindet „der grosse, sichtbare Gottvater in den farbestrahlenden Wolken dem rationellen Glauben des Kindes“. Dagegen regt sich schon in dem zehnjährigen Knaben ein sehnsüchtiges Verlangen nach einem höheren, reicheren, glücklicheren Leben.

Der Unterricht am Gymnasium war nicht darnach angethan, Begeisterung in den Herzen der Schüler zu erwecken. Die trübe Zeit der Karlsbader Beschlüsse machte sich auch in der Schule, besonders beim Geschichtsunterricht, geltend. Da warf die kühne Hypothese Wolfs von den Homeriden den „Zweifel als Führer

durchs ganze Leben mit Begeisterungsschwingen“ in die Brust des Gymnasiasten. Da der Vater für den immer stärker werdenden Bildungsdrang seines Sohnes kein Verständnis hatte, steigerte sich der Konflikt mit dem Elternhause. Dadurch aber wurde ihm die Aufgabe, den rechten Ausgleich zwischen der Aussenwelt und seinem sich immer reicher entwickelnden Innenleben zu finden, sehr erschwert.

Trotzdem Naturanlage und Verhältnisse ihn früh zum religiösen Skeptiker gemacht hatten, bestimmten ihn die Eltern, nachdem er das Gymnasium absolviert, zum Theologen. Als solcher hörte er fleissig Vorlesungen bei Schleiermacher, Neander und Marheineke, ohne jedoch nachhaltige Einflüsse von diesen Männern zu erfahren. Schleiermacher, damals nicht mehr der kühne Denker und Bahnbrecher, sondern bereits von der neu erstarkenden pietistisch-orthodoxen Richtung aus seiner einflussreichen Stellung verdrängt, war dem jungen Studenten teils zu kalt und verstandesmässig, teils zu mystisch. Hätte sich Gutzkow mit grösserer Empfänglichkeit an diesen theologischen Reformator angeschlossen, wäre er in seiner 1. Periode sicherlich vor mancher Einseitigkeit und Masslosigkeit in seinem religiösen Urteil bewahrt geblieben. Gegen den einflussreichsten Theologen Berlins, Hengstenberg, hatte er eine begreifliche Abneigung, da dieser in seiner neu gegründeten Kirchenzeitung in leidenschaftlicher Weise jede freiere Richtung bekämpfte. Auch Hegel war ihm durch den Missbrauch, den die politische Reaktion mit seiner Philosophie trieb, verdächtig. Doch verdankt er ihm das Verständnis für eine entwicklungsgeschichtliche Auffassung aller geistigen und religiösen Strömungen. Zum erstenmale kam ihm diese Erkenntnis bei den Vorarbeiten zu einer Preisaufgabe: de diis fatalibus. Wie eine Offenbarung drängte sich ihm hierbei die Überzeugung auf, dass Zeus eben so gut gelebt habe wie Jehova. Dadurch wurde er aber zu einer religionsgeschichtlichen Auffassung des ganzen Christentums weitergeführt, die ihn immer mehr dem Kinderglauben entfremdete. Die Teilnahme an geheimen burschenschaftlichen Verbindungen gab seiner Unzufriedenheit mit den bestehenden Verhältnissen neue Nahrung. Dazu kamen noch trübe persönliche Erfahrungen in der Liebe, die ihn auch dem weiblichen Geschlechte gegenüber zum Pessimisten machten. Schliesslich war es für seine Entwicklung von

ungünstigen Folgen, dass er sich der Vorbereitung für einen bestimmten Beruf entzog und als junger Mensch ohne Erfahrung mit Reformideen an die Öffentlichkeit trat.

Schon als Primaner hatte er, angeregt durch Menzel und Börne, für eine Erneuerung der Literatur seine Stimme erhoben. Sein erstes Buch „Briefe eines Narren an eine Närrin“ sucht in ziemlich ungeniessbarer Form diese Ideen zu verbreiten. Auch im „Maha Guru“ hat er seine Gedanken in ein fremdartiges Gewand gekleidet. Er schildert hier den Triumph der natürlichen, menschlichen Lebensfreude über eine Wahnidee eingebildeter Göttlichkeit. Die Feindschaft der Theologen zog er sich durch einen Nekrolog Schleiermachers zu, worin er die letzten Lebensjahre desselben als eine Periode schwächlicher Resignation schilderte. Noch erbitterter wurde diese Feindschaft, als er die vertrauten Briefe Schleiermachers über die Lucinde neu herausgab und in der Vorrede herausfordernde Worte an die orthodoxen Theologen richtete. Hierdurch entfremdete er sich auch das Herz seiner Braut, die sich alsbald von dem Verfehmten abwandte. Diese trüben Erfahrungen verwertete er dichterisch in seiner Novelle „der Sadducäer von Amsterdam“, aus der später das Drama „Uriel Acosta“ hervorging. Der schwankende Charakter der Judith in der Novelle entspricht eben den Erfahrungen, die er damals mit seiner Braut gemacht hatte. In diesem Werke verficht er die Ideen des Rationalismus mit starker Hinneigung zu Spinoza und zeigt eine ziemlich pessimistische Lebensanschauung. In der Tragikomödie Nero suchte er die Verbindung einer ästhetischen Weltanschauung mit politischem Despotismus und religiösem Fanatismus zu geisseln.

Das Jahr 1835 bildete einen Wendepunkt im Leben Gutzkows. Er schien am Ziele seiner Wünsche angelangt zu sein als es ihm gelang, hervorragende Mitarbeiter zu einer neuen Zeitschrift zu gewinnen. Ehe es aber zur Ausführung dieses Planes kam, hatte er durch die Herausgabe des Romanes „Wally die Zweiflerin“ einen Sturm der Entrüstung heraufbeschworen, der ihm nicht nur einige Monate Kerkerhaft brachte, sondern seine ganze literarische Existenz in Frage stellte. Zur Entstehung dieses Romanes hatte Varnhagens Buch über Rahel und Bettinas Briefwechsel Goethes mit einem Kinde Anregungen gegeben. Durch den tragischen Tod

der Charlotte Stieglitz wurde die Romanfigur der Wally hervorgerufen. Von diesen 3 Frauen rühmt Gutzkow in den „öffentlichen Charakteren", dass sie den Versuch einer ernsteren Ausgleichung der Bildung mit dem, was die Gesellschaft vertragen kann, gewagt haben. Als nun im Jahre 1835 Strauss' Leben Jesu erschien, wurde hierdurch Gutzkow veranlasst, auch seinerseits zu zeigen, wie unsere moderne Kultur mit dem kirchlichen Christentum in unauflöslichem Widerspruch stehe. Hieraus erwuchs der verhängnisvolle Roman, in dem die Fäden der Jugendentwicklung Gutzkows wie in einem Knotenpunkte zusammenlaufen. Wally geht in dem Konflikt zwischen ihrer Bildung und der Religion zu Grunde. In Cäsars Geständnissen über Religion und Christentum hat Gutzkow zwar nicht seine ganze Ansicht über das Christentum niedergelegt, aber seiner damaligen antikirchlichen Stimmung unverhüllten Ausdruck verliehen. Im Anschluss an Reimarus wird der Nachweis versucht, dass die kirchliche Auffassung der Offenbarung eine Verfälschung der Natur und der Geschichte sei. Die Priester insbesondere werden als diejenigen hingestellt, welche ihre Religionen selbst untergraben. Indem der Verfasser seinen Ideen von einer Wiederherstellung des Natürlichen auf allen Gebieten in der berüchtigten Sigunenszene einen geschmacklosen Ausdruck gibt, zog er sich nicht nur den Vorwurf der Gottlosigkeit, sondern auch den der Unsittlichkeit zu. Menzel, mit dem Gutzkow früher zusammengearbeitet hatte, und Hengstenberg, das Haupt der Orthodoxen, erhoben diese Anklagen in leidenschaftlicher Form. Gutzkows Verteidigung war nicht immer glücklich. Das Vorwiegen der Tendenz gegenüber den künstlerischen Anforderungen konnte er nicht in Abrede stellen. Die Gefängnisstrafe, die ihn traf, beugte ihn zunächst tief, führte aber schliesslich doch eine gewisse Umwandlung und Mässigung seiner radikalen Ansichten herbei. Die Zeit seiner Haft in Mannheim wurde für ihn eine Periode der Sammlung und Läuterung, mit ihr schloss seine erste negativkritische Periode ab. Von nun an erfüllt ihn das Bestreben, seinen Gegnern zu zeigen, dass er nicht nur Altes einreissen, sondern auch Neues aufbauen könne.

Die religiös-ethischen Probleme der reifen Werke.

1. Religiöses Programm.

Während noch die Wogen der Aufregung über „Wally" und die Strafe des Dichters hoch gingen, sammelte dieser, durch die Mauern des Gefängnisses dem Streit des Tages entrückt, seine Kraft zu neuer Arbeit. Besser als durch Widerruf und Verteidigungsschriften konnte er die gegen ihn erhobenen Anklagen zurückweisen durch positive Leistungen, durch eine offene, aber massvolle Behandlung der grossen religiösen Probleme, die ihn nach wie vor bewegten. Von diesem Gesichtspunkte aus sind mehrere Schriften Gutzkows, die noch den dreissiger Jahren angehören, zu beurteilen. Er stellt hier gewissermassen das religiöse Programm seiner zweiten, reiferen Periode auf und eröffnet uns dadurch einen wertvollen Einblick in seine Weltanschauung.

Noch im Gefängnis verfasste er eine Schrift, die das Gegenstück zu Caesars Geständnissen in der „Wally" bildet. Er hat sie betitelt „Zur Philosophie der Geschichte" und später unter dem Namen „Philosophie der That und des Ereignisses" in seine gesammelten Werke aufgenommen.[1]) Er erörtert hier die Bedeutung des Christentums für die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft: Eine Religion des Unsichtbaren schleuderte den Sonnenstrahl in die Nacht der alten Welt. Durch die Vermischung jüdischer und christlicher Begriffe entstand sodann die Idee einer göttlichen Menschenerziehung. Indem nun die Wissenschaft dem Christentum den ersten Anstoss zur Philosophie der Geschichte gegeben, hat die Dankbarkeit der Wissenschaft dem Christentum gegenüber eine zu weite Ausdehnung

[1]) Ges. W. Bd. 12. Hierauf beziehen sich die folgenden Zitate; s. S. 91 ff.

bekommen. Man möchte in der Geschichte vieles dem Mute, der Tapferkeit und der Tugend vindizieren, was die Philosophie gewohnt ist, auf die Rechnung des Himmels zu setzen. Der Niedergang der deutschen Geschichte verursachte die Einmischung zu vieler Andacht und Theologie in die deutsche Geschichtsbetrachtung. Leibniz hat sodann die Unterscheidung zwischen Dingen, die wider und solchen, die über die Vernunft sind, aufgebracht, eine Unterscheidung, aus der man noch heute in der pietistischen Theologie die trivialsten Sätze herleitet. Da blitzte das Genie eines Herder auf, „eines Priesters in dem grossen Sonnentempel der Natur, wie es Johannes muss auf Patmos gewesen sein". Hätte Jesus nur den einzigen Jünger Johannes gehabt, seine Religion wäre nur eine Verheissung geworden, eine Seelenstimmung, eine Wiedergeburt der siechen Menschheit, nicht durch den Glauben, sondern durch die Liebe. „Herder war ein Priester dieser johanneischen Ausbreitung des Christentums, das von der eifernden des Petrus und der mystischen des Paulus verschieden ist und keine anderen Tempel hat als einige duldsame Herzen.

Diese Erörterungen, der Einleitung des kurzen, aber inhaltsreichen Schriftchens entnommen, zeigen uns das religiöse Ideal des Verfassers: es ist ein johanneisches Christentum der Humanität und Liebe. Das Christentum darf nach seiner Anschauung weder die Vernunft hindern, in alle dunklen Punkte mit ihrer Fackel vorzudringen, noch den Willen, so zu handeln, wie es am zweckmässigsten ist. Das Gebiet der Religion ist das der Poesie, der Entzückung, der Liebe. Als ideale Menschen bezeichnet er solche, die kein Gesetz haben als ihre Mässigung, keinen Glauben als ihre Überzeugung, keine Vorurteile. Solche Menschen sind erst jetzt möglich, denn „erst die neue Welt strebt nach dem Ziele der reinen Humanität". Sie kennt keine höhere Offenbarung als „die, welche an unser Herz spricht".

Der Zweck der Geschichte ist das Leben. Leben aber „ist kein Genuss, Leben ist eine Aufgabe". Die Bibel ist ein wichtiges Bildungsbuch für die Nationen gewesen, aber es ist zu bedauern, „dass die neue Zeit kein Buch besitzt, welches für das moderne Prinzip dieselbe Wichtigkeit erhielte wie die Bibel für das Christentum".

Der letzte Abschnitt mit der Überschrift: „Gott in der Geschichte“ handelt auch von der religiösen Bedeutung Jesu. Gutzkow lässt ihn als Mittler gelten, als Mittler für die erste Stufe, wo das religiöse Bewusstsein, die Erlösung in uns erwacht, wo uns der Zwiespalt unserer beiden Naturen und der Widerspruch des Endlichen und Unendlichen vor den beschämten Augen liegt. Was über diese Stufe hinausgeht, liegt nicht in Jesu ursprünglicher Absicht, insbesondere hat dieser gewiss keine Kirche gründen wollen.

Die freie Entwicklung der Individualität darf das Christentum nicht hemmen, es will auch selbst nichts weiter als „die Kohlen anbieten, um die innere Glut Deiner erwachten Individualität fortwährend zu schüren“. Er zitiert hier Schleiermachers Ausspruch: Im Christentum ist die Religion selbst immer wieder der Stoff zur Religion.

Am Schluss des Buches spricht Gutzkow in begeisterten Worten vom Ziel des Lebens, vom Weltzweck. Dieser ist nichts Geringeres, als „Gott zu produzieren“. „Rückkehr in Gott ist die Tendenz des Universums“. Wie die Weltkörper im allgemeinen, so hat auch der einzelne Mensch die Aufgabe, Gott, der als Ideal in seiner Brust lebt, zu erzeugen, diesen Typus zu befreien aus dem ungewissen Nebel seiner Sinnennatur. Wer seinen Lebenszweck darin sucht, für den ist auch die Zukunft nicht hoffnungslos. Seine Seligkeit wird darin bestehen, sich als einen Moment in Gott zu wissen. Das Buch schliesst mit einem Ausblick in die Ewigkeit: „Das Erwachen zu einer Erinnerung dessen, was du warst, kann eine Auferstehung des Fleisches sein, in dem Sinne, dass wir in einer höheren Sphäre einen frischen Kreislauf wagen müssen und zu neuen, hienieden aber unverstandenen Dingen dereinst versammelt werden.“

Gutzkow zeigt in dieser Schrift, dass seine Stellung zum Christentum nicht in der Negation aufgeht, wie es in der „Wally“ den Anschein hat, er spricht hier zum ersten Male seine Grundanschauungen aus, die sodann in den verschiedenen Werken seiner 2. Periode des näheren ausgeführt und in Zusammenhang mit dem praktischen Leben gestellt werden. Es ist hieraus ersichtlich, dass er mit seiner Denkweise in der Aufklärungsperiode wurzelt. Mit den Rationalisten teilt er die kritische Stellung zum historischen Christentum und die optimistische

Auffassung von der Güte der menschlichen Natur. In diesem Punkte steht er in schärfstem Gegensatz zu der Orthodoxie, die eben zu dieser Zeit die Erbschaft des Rationalismus anzutreten begann. Andererseits ist er aber auch kein Anhänger des nüchternen, geschichtslosen rationalismus vulgaris. Ausserhalb der Vernunft erkennt er ein Gebiet an, wo die Religion ihre unbestrittene Wohnstätte hat: das Gebiet des Gefühls, der Poesie, der Liebe. Hier ist er von Schleiermacher beeinflusst, den er ja auch als Gewährsmann in Anspruch nimmt. Damit geht er auch über den Lessingschen Standpunkt hinaus. Dessen Auffassung von der Erziehung des Menschengeschlechtes durch die Offenbarung teilt er nicht, wenn er sich auch in der Kritik und besonders in der Vorliebe für das johanneische Christentum mit Lessing berührt. In der Geschichte sieht er vor allem die Offenbarung Gottes in der Menschenbrust und steht damit in bewusstem Gegensatz zum Pietismus seiner Zeit, der die Durchdringung aller irdischen Verhältnisse mit dem biblischen Christentum zu seiner Aufgabe machte. Der Religion des Glaubens stellt er eine Religion der Liebe entgegen. Er wird damit allerdings dem paulinischen Glaubensbegriff nicht ganz gerecht. Der Glaube, gegen den er auch in seinen späteren Werken zu Felde zieht, ist nicht das freudige, kraftvolle Vertrauen auf Gottes Gnade, sondern die unbedingte Annahme der in der Bibel niedergelegten Grundsätze. Die Ursache dieser einseitigen Bekämpfung des Glaubensbegriffes liegt zum Teil in der geschilderten Jugendentwicklung Gutzkows, andererseits aber doch auch in der Thatsache, dass bei seinen Gegnern, den führenden Geistern der pietistischen Orthodoxie, jene höhere Auffassung des Glaubens vollständig verloren gegangen war. Während diese das Heil nur in der Rückkehr zum orthodoxen Glauben des 17. Jahrhunderts sahen, erhoffte Gutzkow für die geistige Hebung des Volkes nichts von einer Erstarkung des Glaubenslebens, sondern er war der Überzeugung, dass der fortschreitenden Kultur und Bildung nur dann freie Bahn geschaffen werden könnte, wenn sich das Christentum gleichsam zurückziehe in die Herzen der Menschen.

Noch gründlicher als in dem besprochenen Werke hat Gutzkow seine Anschauungen über das Christentum in seinem Verhältnis zur modernen Kultur niedergelegt in dem 1837 unter

Bulwers Namen erschienenen Buch: Die Zeitgenossen, ihre Schicksale, ihre Tendenzen, ihre grossen Charaktere.[1])

Im ersten Abschnitt dieses Werkes entwirft der Verfasser ein Bild vom Menschen des 19. Jahrhunderts, seinen Bedürfnissen und Idealen. Die Prinzipien der modernen Bildung sind hiernach Selbstbestimmung, Selbsterziehung, Entwicklung des Ichs. Individuen aber, die sich selbst bilden, die sich isolieren, werden immer auf den Stoizismus hinauskommen. Die christliche Forderung der Demut weisen sie ab. Charakteristisch für unsere Zeit ist der Enthusiasmus der Überzeugung. Er ist es, der „unserer Zeit mit den Anfängen des Christentums und der Reformation eine Ähnlichkeit gibt". Ihre Märtyrer sind die der bedrohten Gewissensfreiheit. Die Forderung des Jahrhunderts an einen neuen Christus oder Luther ist die, „dass er jene chinesischen Stockwerke der Gesellschaft einreisst und der Harmonie der Bildung und des Lebens eine Form gibt, die man nur mit den schönen, sanft in einander laufenden Linien einer antiken Säule vergleichen kann". Die Bildung muss mit dem allgemein Menschlichen beginnen, die Moral hinfort mit dem Enthusiasmus, die Religion mit dem sittlichen Stolz (S. 53). Alle philosophischen Betrachtungen unserer Zeit sehnen sich darnach, dass das Christentum, unsere positive Religion und Kirche, sich mit den Bedürfnissen des Augenblicks und dem im Schwange gehenden Geiste der Zeit verständigen (S. 182). Die Erfüllung dieses Wunsches stösst aber auf Schwierigkeiten. Das Christentum könnte zum zweiten Male die Menschheit erlösen, wenn wir nur im stande wären, unsere Begriffe und Vorstellungen, unsere Wünsche und Verhältnisse, unsere Hoffnungen und Leiden so zu vereinfachen, als das Christentum einfach ist (S. 259 ff.). Ehemals, wo die Menschenherzen so leer waren, mochte das Christentum überzeugte Anhänger massenhaft gewinnen können. Jetzt aber ist es längst nur noch in seiner wahren Gestalt eine Thatsache für den einzelnen. Es war der Fehler früherer Zeiten, dass man mit dem Christentum mehr hat ausrichten wollen, als in ihm liegt.

[1]) In d. ges. Werke aufgenommen Bd. 8 unter dem Titel: „Säkularbilder, Anfänge und Ziele des Jahrhunderts". Hiernach ist zitiert.

Es sollte sich für die Zukunft begnügen mit der Mission eines Klausners, der sich in seiner Hütte niemand anbietet, aber jeden aufnimmt, der sich verspätet hat und seine Hilfe, sein Nachtlager, seine Freigebigkeit in Anspruch nimmt. Im andern Fall könnte ein neuer Sieg des Christentums ein neuer Sieg der Hierarchie werden, und „dass sich die Welt von ihr befreit wissen will, darauf deuten ja alle Zeichen".

Gutzkow begnügt sich nicht damit, diese prinzipiellen Forderungen aufzustellen, er zeigt auch im einzelnen, in welcher Weise das Christentum die Ansprüche des modernen Menschen befriedigen könne. Im 10. Abschnitt seines Buches „Religion und Christentum" gibt er Richtlinien für die theologische Wissenschaft, die Kirche, die Ehe, die Erziehung.

Was die theologische Wissenschaft betrifft, so muss vor allem der Bibelkritik freie Bahn gelassen werden. Eine Benachteiligung des Christentums kann hieraus nicht entstehen. Die Dogmen sollte man als die Blüten betrachten, welche die religiöse Kraft der vergangenen Zeiten trieb. Wer verlangt von ihnen mehr als dass sie duften? Mit der Achtung vor diesen Gebilden der Vergangenheit verträgt sich dann auch gut die Anerkennung des religiösen Gefühls, das sich in neuen Gebilden ausspricht, neuen Blüten, neuen Gestaltungen. Der Wahrheitsbeweis für das Christentum kann sich nicht mehr auf die Bibel gründen, vielmehr müssen wir das Christentum als eine Blüte der allgemeinen Religionsgeschichte betrachten. Die Hilfsmittel, welche die Zeitgenossen Christi bedurften, um an ihn zu glauben, brauchen wir nicht mehr.

Es darf in Zukunft keine Kirche mehr geben in bisheriger Weise, sondern nur noch religiöse Wahlverwandtschaften müssen entstehen aus solchen, die sich selbst zusammenfinden. Damit fällt natürlich die Auffassung derer, die in der Religion eine von Gott herrührende Veranstaltung sehen. Der Rationalismus hat gefehlt, indem er Wissen für Religion hielt. Das Christentum muss anerkannt werden als eine der lautersten und tiefsten menschlichen Offenbarungen, und sein wichtigster Grundsatz muss sein: Prüfet alles und das Gute behaltet!

Wie ist nun aber die pädagogische Aufgabe dieser ideellen Kirche zu lösen? Gutzkow geht hier aus von dem heutzutage

sehr bestrittenen Satze, dass die Lehren der Moral zu allen Zeiten dieselben waren und dass sie ewige sind. Der religiöse Unterricht beginnt damit, dass ich den Zögling erst für das Wesen der Religion überhaupt empfänglich mache, ehe ich ihm Religion lehre. Er soll nicht aus den Lehren der Religion Religion lernen. Vor den Dogmen, die ich ihm als Geschichte gebe, soll er Ehrfurcht haben, aber von ihnen keine Wunder erwarten. Ein in solcher Weise Erzogener wird um so frommer sein, je mehr er dann von seiner Urreligion, die im Herzen thront, in den Dogmen wiederfindet.

Schliesslich kommt Gutzkow auf die Ehe zu sprechen, besonders dazu veranlasst durch die Beschuldigung seiner Gegner, er sei ein Feind der Ehe. Er sagt sich hier deutlich los von dem freien Weibe St. Simons und von den sinnlichen Grübeleien Lelias. Die Thatsache der Ehe ist so einfach, ihr logischer Grund so natürlich, dass eine Erschütterung unmöglich ist. Man soll daher die Angriffe nicht auf die Ehe selbst richten, sondern nur gegen die, welche in das eheliche Leben mit zerstörender Hand eingreifen. Was das Übel der Prostitution betrifft, so erwartet Gutzkow wenig Hilfe von Moral und Religion. „Man muss tiefer wirken, man muss auf die Unmöglichkeit hinsteuern, dass sich die materiellen Übel der Gesellschaft in Unsittlichkeit verwandeln."

Überblicken wir die im vorigen skizzierten Gedankengänge Gutzkows, so tritt uns auch hier wieder der scharfe, oft allzu pessimistische Kritiker entgegen. Aber er predigt doch nicht mehr Revolution gegen die hereinbrechende Reaktion, er setzt nicht das Christentum im allgemeinen herab, sondern er führt seine Reformideen gegen den alten Feind, die kirchliche und geistige Reaktion, ins Feld. Im Gegensatz zur Orthodoxie vertritt er die religionsgeschichtliche Auffassung des Christentums, die der Tradition mit Ehrfurcht, aber nicht mit Unterwerfung entgegenkommt. Er hebt die Rechte der Wissenschaft und der Vernunft hervor, ohne in den Intellektualismus der rationalistischen Schulen zu verfallen. Sein Ideal ist ein durch johanneisches Christentum geläuterter Humanismus. Dem erstarkenden kirchlichen Bewusstsein tritt er mit der Forderung entgegen, dass die wahre religiöse Gemeinde nur durch den Zusammenschluss gleichgesinnter, religiös

angeregter Menschen entstehe, ein Ideal, das seitdem wiederholt aufgestellt worden ist, aber in der Wirklichkeit schwer durchgeführt werden kann. Was die religiöse Erziehung betrifft, so erinnern seine Vorschläge vor allem an Rousseaus „Emil“. Mit den Philanthropen glaubt er an die natürliche Güte des Menschenherzens. Er spricht die immer wieder vergessene Wahrheit aus, dass Religion nicht gelehrt werden könne. Seine Erörterungen über Ehe und Prostitution erscheinen uns heute als schwache Vorboten der sozialen Forderungen, die bald auch in der Literatur mit lauter Stimme erhoben wurden. Der Kernpunkt seiner Ausführungen liegt aber darin, dass er das Christentum, so wie es überliefert und von seinen Verteidigern gepriesen wird, nicht mehr als Kulturmacht anerkennen will, ihm vielmehr nur die Rolle des Klausners zuteilt. Diese Ausführungen enthalten treffliche Gedanken, so die Betonung der Einfachheit des Christentums gegenüber unseren komplizierten Lebensverhältnissen, aber sie zeigen auch deutlich einen Mangel der Gutzkowschen Denkweise, der durch seine Werke hindurchgeht: er unterschätzt die Bedeutung des biblischen Christentums für das Volksleben.

Es ist schon darauf hingewiesen worden, dass das Strausssche „Leben Jesu“ die heftigen Angriffe auf das Christentum in der „Wally“ hervorgerufen hat. Am Schluss des Jahrzehnts hat aber Gutzkow bereits ein selbständiges Urteil über Strauss gewonnen. Im Gegensatz zu der ziemlich niedrigen Schätzung der Person Christi in Caesars „Geständnissen“ betont er jetzt in einem Aufsatz „David Fr. Strauss“ die spezifische Verschiedenheit Christi von allem Menschlichen.[1]) Es heisst hier: „Selbst wenn Christus der wieder eroberte und dem Aberglauben abgewonnene Mensch, der schwärmerische Rabbi von Nazareth ist, sollte er nicht eine höhere Stellung verdienen als die ihm Strauss unter den Märtyrern des Genius neben Sokrates, Caesar und Napoleon anweist? Gegen diese Taxierung sträubt sich etwas in unserer Brust.“ Gutzkow glaubt also, dass trotz der von ihm verlangten historischen Kritik die Einzigartigkeit und religiöse Bedeutung der

[1]) Der Aufsatz ist abgedruckt in d. Ges. Werken Bd. 9 S. 372 ff. unter d. Gesamttitel: „Öffentliche Charaktere“. Er stammt aus dem Jahre 1840.

Person Christi festgehalten werden kann, ein Urteil, das die weitere Entwicklung der Theologie bestätigt hat.

Wie er sich hier, wenigstens in einem Punkte, von Strauss lossagt, so wendet er sich in einem Aufsatz über „Henrik Steffens“ mit grosser Entschiedenheit gegen die Unterstellung, als wolle er im Sinne St. Simons und Enfantins die freie Liebe predigen. Er gibt wohl die Beeinflussung durch die St. Simonianer zu, wendet sich aber dagegen, dass man „das Unsinnigste, was über Emanzipation vom Vater Enfantin nur verbreitet ist, den vermeintlichen Jüngern desselben zurechnet“. Seinen eigenen Standpunkt fasst er schliesslich zusammen in die Sätze: „Wir suchen den freien Mann, nicht das freie Weib — wir suchen die Wiedereinsetzung des Geistes, nicht die Wiedereinsetzung des Fleisches — wir suchen Gott, nicht weil wir ihn verloren haben, sondern weil in ihm nur der wahrhaftig selig ist, der ihn selbst gefunden hat.“

In diesen Worten hat Gutzkow nochmals sein sittlich-religiöses Programm in Kürze niedergelegt. Er entzieht sich nicht mutlos dem Kampfe, in den ihn das theologische Revolutionsjahr verwickelt hat, aber er kämpft mit besseren Waffen. Das Ziel desselben ist nicht Vernichtung des Christentums, der Religion und Sittlichkeit, sondern eine Läuterung der religiösen Vorstellungen und eine Umbildung derselben gemäss den Erscheinungen und Forderungen der modernen Kultur.

2. Geistesfreiheit und Priestertum.

„Wir suchen den freien Mann, die Wiedereinsetzung des Geistes“, so hatte Gutzkow gegen Steffens geschrieben. Mit der rauhen Wirklichkeit gerät aber der Geist des freien Mannes immer wieder in Konflikte. Da sich auf religiösem Gebiet die bestehende Ordnung in der Priesterschaft verkörpert, so muss der freie Geist zunächst mit dieser sich auseinandersetzen. Wiederholt hat Gutzkow diesen Konflikt dichterisch dargestellt. Als geschichtlichen Hintergrund hat er hierzu sowohl eine weit zurückliegende Vergangenheit als auch gegenwärtige Verhältnisse gewählt.

In alte Zeiten führt uns sein Trauerspiel „König Saul“ zurück.[1]) Obwohl es niemals aufgeführt wurde, auch von seinem Verfasser nicht der Aufnahme in die gesammelten Werke gewürdigt worden ist, ist es doch für das vorliegende Problem eine wichtige Quelle. Auch dürfte es wegen der edlen Sprache und wegen des Hauches echter Begeisterung, der es durchweht, nicht die Zurücksetzung verdienen, die es erfahren hat. Dass der Verfasser Probleme der Gegenwart in die Zeit Davids und Sauls überträgt, werden wir ihm heutzutage kaum als Vorwurf anrechnen können, noch weniger, wenn wir bedenken, unter welchem Druck der Zensur dies Werk hat entstehen müssen.

Als Typus des Priestertums erscheint in dem Trauerspiel Samuel, der sowohl Saul als David gegenüber mit alttestamentlicher Härte die Sache seines Gottes, die auch die eigene ist, vertritt. Er erhebt den Anspruch, Gottes Willen zu verkünden und durchzuführen.

„Ich bin in sichtlicher Verkörperung
Der Stellvertreter Gottes; du nur bist
Die eine Hand, die meinen Willen thut“

sagt er zu Saul. Dieser aber erkennt diese Ansprüche nicht an: „Was ist Jehovas Zorn? Des Priesters Zorn“. In Samuels Handlungsweise erkennt er die Art der Kirche (hier formell allerdings ein grober Anachronismus!):

— — — — „Das ist die Art der Kirche, immer
Holt sie aus göttlichen Gesetzen her,
Was ihres Vorteils ist.“ (S. 27.)

Dass die Moral der Kirche mit den höchsten sittlichen Forderungen nicht vereinbar ist, spricht Samuel unverhohlen aus:

Seit dem Sündenfall — — — —
„Da strich der Herr die reine Tugend aus
Im Buch des Lebens, als seit Adams Fall
Den schwachen Menschen nicht mehr ganz erschwinglich.
Seitdem ist es vor Gott erlaubt, zu Zwecken,
Die seines Namens Herrlichkeit berühren,
Sich schlangenkluger Mittel zu bedienen.“ (S. 41.)

[1]) König Saul, Trauerspiel in 5 Aufzügen. Hamburg 1839.

Für die Tugenden eines Weltmenschen, dessen Typus Saul ist, hat die Priesterschaft keinen Sinn:

„Was kennt ein Priester von dem stolzen Herz,
Das eines tapfern Mannes Busen schwellt!“

Doch ist die Macht der Priesterschaft gross und nicht mit weltlicher Gewalt zu überwinden:

„Mit Waffen schlägt man Priester nicht.
Sie reiten, nicht zu überwinden, hoch
Auf Rossen, in den menschlichen Gemütern.
Gedanken sind die Sporen, Träume die
Gebisse, und das trügerische Spiel
Der Worte sind die Zügel, die sie führen.
Wer die Gewissen koppeln kann, verachtet
Mit seiner Meute Recht und selbst Vernunft.“
(Saul zu Samuel S. 67.)

Samuel aber fühlt mit Schmerz, wie schwer seine Ideale in der Welt durchzuführen sind, wie Geistliches und Weltliches auseinanderstreben:

„Dacht' ich doch,
Es könnt' in frommer Eintracht Weltliches
Der Inhalt göttlicher Gefässe sein.
Ich dacht' an einen Garten, wo die Blumen,
Die aus dem Schoss der Erde weltlich spriessen,
Sich geistlich ranken ans Spalier des Himmels.
Nun trennt das eine sich vom andern ab:
Das bürgerliche Recht mit blankem Schwerte
Tritt auf die eine Seite, trotzig pochend
Auf Burgen, Gräben, einen Wald von Lanzen;
Die Kirche aber flieht zur andern Seite,
Sucht sich des Waldes Dunkel — — —
Und draussen weiss das Volk, von Angst gefoltert,
Nicht, wo im Kampf des Herrn Gefieder rauscht.
In Blindheit tappt die Welt, ob hier, ob dort
Ein Strahl von oben diese Nacht erhellt.“
(Samuel S. 87.)

In Samuel und Saul hat der Dichter den alten und immer wieder neuen Kampf zwischen der geistlichen und weltlichen Herrschaft dargestellt. Er hat aber dem Priestertum in der Person Davids noch einen andern Typus

entgegengestellt. Nicht nur die weltliche Gewalt gerät in Konflikt mit den Ansprüchen der Hierarchie, sondern auch der Denker und Dichter. In dem letzteren Konflikt liegt der Höhepunkt, das eigentlich tragische Motiv des Stückes. David, die Kreatur Samuels, emanzipiert sich von dem Zwange des Priestertums, das ihn emporgehoben hat, und folgt seinem eigenen Genius. Er spricht dies an Sauls Leiche offen aus und sagt sich los vom Geiste Samuels:

„Die Zeit ist um, wo ich Dein Knecht gewesen,
Lass mich die Welt, wie ich sie mir erobert,
Zum ew'gen Vorwurf meines Herzens sie erobert,
Nun schlichten, sie begreifen, wie ich will,
Und Staat und Kirche nach Gesetzen ordnen,
Die Gottes Hand auf meine Stirn geschrieben."

Samuel, der sich als Vertreter des höchsten Prinzips fühlt, sieht prophetisch den Sieg seines Ideals voraus:

„O ruhig kehr' ich in den Tod zurück;
Ich weiss, dass Du mit Deinem Menschenwitz
Nie auf die Dauer Formen schaffen wirst,
Bei denen sich die Welt beruhigt; weiss.
Dass stets die Kreatur sich sehnt, in sich
Des Himmels höh're Ordnung abzuspiegeln."

Dagegen erhebt sich nun David in seinen Schlussworten zur Ahnung einer Religion der Liebe, die schliesslich die starren Fesseln der Priesterkaste sprengt. Er ruft dem verschwindenden Samuel zu:

„Fahr hin, wir folgen nur der Offenbarung,
Die aus dem menschlichen Gemüte spricht ....
Wie könnte selbst, wenn wir das Beste thäten,
Es gegen Gotteskraft vollkommen sein?
Vielleicht will er nicht Priester, will nicht Kön'ge,
Nur Menschen schuf er, die in Liebe sich
Umfingen, leicht versöhnt dem Feinde selbst
Die Rechte schütteln." (S. 161.)

Gutzkow hat in diesem Drama den Konflikt zwischen zwei entgegengesetzten Prinzipien geschildert, zwischen dem stabilen Dogmatismus und der fortschreitenden Selbständigkeit des Menschengeistes. Die Geschichte bietet Beispiele genug für diesen Kampf. Das Mittelalter brachte Saulgestalten hervor, die im Bewusstsein

ihres grossen Berufes ihre eigenen Wege gegangen sind und dadurch mit dem Papsttum in einen Kampf auf Leben und Tod verwickelt wurden. Die neuere Geschichte seit Luther weist den anderen — im David der 2. Periode verkörperten — Typus auf: Denker und Dichter, die sich über die konfessionellen Schranken erhoben und trennenden Glaubenssätzen gegenüber die Religion der Liebe und Humanität verkündet haben. Der Dichter hat diese typischen Gestalten aus der historischen Beschränktheit herausgehoben und sie zu Trägern grosser Ideen gemacht. Er hatte hierzu ein tiefer gegründetes Recht als nur das Verlangen, ein Tendenzstück zu schreiben. Auch grosse Historiker wie Ranke haben den Kampf zwischen Samuel und Saul in Parallele gesetzt zu dem mittelalterlichen Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum. Und indem Gutzkow am Schluss der Tragödie David gleichfalls den Ansprüchen Samuels entgegentreten lässt, hat er nicht nur dem Werk einen trotz aller Tragik versöhnenden Ausgang gegeben, sondern er hat auch die Züge des Sängers und Menschen David, wie sie die Schrift aufbewahrt hat, in glücklicher Weise poetisch verwertet.

„König Saul“ hat trotz seiner Vorzüge grössere Wirkung auf die Zeitgenossen nicht ausgeübt. Einige Jahre später aber ist dem Verfasser eine Tragödie gelungen, die als die Tragödie der Geistesfreiheit die Zeitgenossen zur Begeisterung mit fortgerissen und die sich bis auf den heutigen Tag als Bühnenstück erhalten hat. Derselbe Stoff, der im Jahre 1833 aus den persönlichen Erfahrungen des Dichters heraus zu der Novelle „Der Sadducäer von Amsterdam“ sich gestaltete, bildet nun 1846, vertieft und erweitert, die Grundlage der grossartigen Tragödie „Uriel Acosta“[1]), die trotz der veränderten Zeitverhältnisse auch in unseren Tagen noch ihre Wirkung thut. Der Konflikt, den Uriel Acosta, ein Vorläufer Spinozas, mit der Synagoge durchzukämpfen hatte, wird durch glückliche Verwertung des jüdischen Familiensinns und durch die heldenhafte Gestalt der Judith zu einem wirklich tragischen Motiv. Der Held geht zu Grunde, nicht ohne eigene Schuld, aber in einem Konflikt, der nicht nur menschliche Teilnahme erregt, sondern die höchsten sittlichen und geistigen Probleme berührt: die Kindesliebe gerät

[1]) Uriel Acosta, Trauerspiel in 5 Aufzügen. Dram. Werke 2. Bändchen.

in Kollision mit der Uberzeugungstreue. Man darf deshalb dem Dichter aus der schwankenden Haltung seiner Hauptperson keinen Vorwurf machen. Der Widerruf Uriels ist durch die stummen Bitten der blinden Mutter gut motiviert und psychologisch begreiflich. Die Untreue gegen sich selbst, die in dem Widerruf liegt, büsst Uriel mit dem Tod. Die Tragödie bietet nicht nur in Uriel und Judith Vertreter der Geistesfreiheit und des Rechtes der Individualität, sondern sie enthält auch ausgezeichnet charakterisierte Typen des geistigen Konservatismus, der Unterordnung unter die Gesamtheit in Manasse, Silva und dem oft zitierten Ben Akiba.

Uriel Acosta vertritt das Recht freier Kritik. Man wirft ihm vor, dass er den Zweifel auf den Thron des Glaubens erhebe. Er macht aber nicht den Anspruch, die Wahrheit zu besitzen, er verlangt nur das Recht, seine Überzeugung in den höchsten Dingen auszusprechen. „Nur was wir selber glauben, glaubt man uns“ (I. Aufz. 2. Auftr.), sagt er zu Silva. Er weiss auch, dass die Erforschung der Wahrheit nicht in gewöhnlichem Sinn glücklich macht. Darum kann er aber doch nicht „das ungeahnte Schauen ins grüne, neue, junge Leben Irrtum, und des Sehnens erste Freude Sünde nennen“, wie es die Priester verlangen. Vor dem Sanhedrin vertritt er die Meinung, dass nur aus Zweifel ein frommer Glaube komme, und er behauptet — hier ist der Einfluss von D. F. Strauss zu bemerken — dass jener Acher, von dem der Talmud erzählt, nur Mythus sei. Er sieht darin Einkleidung des Gedankens, dass jeder Denker sich selbst Acher, d. i. der andere sein muss, dass er nur im andern sich selbst erkennen kann (IV, 2). Als man ihn gezwungen, den Widerruf selbst vorzulesen, ruft er den Priestern zu:

„An Worte fesselt Ihr den Geist, an Worte
Den ew'gen Gott, an diese ird'sche Schöpfung,
Die Euer Auge kaum begreifen kann?
Wir wollen Freiheit von dem alten Joch!
Nur die Vernunft sei das Symbol des Glaubens“ (V, 6).

Auch Silva ist ein Denker und Vernunftgläubiger, aber er will „halten an dem teuern Wahn, wie man auch einen alten Diener, der uns im Elend treu blieb, nicht im Glück verstösst“. Er gibt zu, dass der alte Glaube Irrtum sein könne,

„Doch 1000 Jahre dauert dieser Irrtum,
Hat zehnmal Tausend über Lebensschmerzen,
Und Millionen übers Grab geleitet“ (III, 4).

Silva ist der Mann des praktischen Verstandes, der nicht Opfer bringen will für eine Sache, die noch keine Erfolge aufzuweisen hat. Er soll Uriels Buch auf seine Rechtgläubigkeit prüfen und sucht diesem den Widerruf möglichst zu erleichtern. Der Gegensatz zwischen den beiden Anschauungen kommt in einem Dialog zu treffendem Ausdruck. Silva sagt, den Irrtum zu bekennen, schändet nicht. Uriel entgegnet: Mir selber bin ich irrend, Priestern nicht. Silva: Der Priester nimmt die Reue nicht für sich. Uriel: Ist sie für Gott, so weiss ich selbst den Weg. Silva: Dem Himmel ist die Reue wenig wert, sie gilt nur für die allgemeine Ordnung, für die gestörte Harmonie des Ganzen, und deren Ausdruck ist des Priesters Ohr. — Er rügt sodann Uriels Hochmut, der doch nur ein Sandkorn im grossen Ganzen sei. Uriel aber entgegnet: Mir selber bin ich eine ganze Welt. — Silva vertritt hier nicht ohne Geschick den Wert der Gesamtordnung gegenüber Uriels Individualismus. Dessen Standpunkt steht aber sittlich höher. Er preist die Überzeugung als des Mannes Ehre, als ein golden Vlies, das keines Fürsten Hand und kein Kapitel um die Brust ihm hängt.

„Die Überzeugung ist des Kriegers Fahne,
Mit der er fallend nie unrühmlich stirbt.“

So bleibt er bei seiner Meinung:

Hab’ ich geirrt, so irrt’ ich nur der Wahrheit,
Den Priestern widerruf ich nicht“ (III, 5).

Als er es aber dann doch thut in einer Stunde, wo das Gefühl den Geist überwältigt, da kann er sich selbst die That der Not nicht verzeihen. „Die Meinung hat verloren, wer seine Meinung einmal abgeschworen“. Vergebens sucht Judith ihn aufzurichten. Als Weib nimmt sie Partei auch für die Sache des Herzens:

„Du schiltst das Herz. Nicht geht es mit dem Geiste!
Natur und Sitte meistern uns. Was sind wir,
Wenn unser liebendes Gemüt nicht Schmerz,
Die Klage nicht vernehmen kann!“ (V, 4)

Judith selbst hat für Natur und Sitte Opfer gebracht. Um ihren Vater zu retten, wird sie vor der Welt Uriel untreu, im Herzen aber hat sie ihm Treue gehalten und besiegelt das durch einen freiwilligen Tod. Uriel aber setzt sich selbst die Grabschrift: Da ruht die Asche eines armen, müden Pilgers, der ins gelobte Land der Wahrheit zog.

„Und nun lass' ich euch diese Welt des Irrtums,
Der Zweifel und des Wahns und der Verfolgung.
Wälzt grössre Steine noch auf Menschenherzen,
Die sich wie ich nach Gottes Antlitz sehnen
Und ohne Fürwort eines Priesters wagten
Unmittelbar ins Auge ihm zu schauen.
Ich kann den meinen nicht mehr länger tragen".

Daran knüpft er noch die Hoffnung, dass man in sonnenhelleren Jahrhunderten die Religion des Geistes und der Wahrheit aufrichten wird. Durch die erschütternde Katastrophe bricht schliesslich auch in Silva das bessere Ich sich Bahn. Er spricht das letzte Wort, die Losung der neuen Zeit:

„O geht hinaus
Und predigt: Schonung, Duldung, Liebe! ....
Glaubt, was ihr glaubt! Nur überzeugungsrein!
Nicht was wir meinen, siegt, de Santos, nein,
Wie wir es meinen, das nur überwindet."

Silva verleiht in diesen Worten der Anschauung des Dichters Ausdruck. Auch in der Religion soll an Stelle des Dogmatismus der Subjektivismus treten. Ersterer steht und fällt mit der Überzeugung, dass es eine für alle giltige objektive religiöse Wahrheit gebe, deren Zurückweisung persönliche Verschuldung ist. Der Subjektivismus ist eine Folge des Lessing'schen Standpunktes, wonach dem Menschen das Streben nach Wahrheit' Gott allein die Wahrheit selbst zukomme. Er hat seine klassische Vertretung in Goethes Faust: Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen. Dieser Grundsatz ist die Losung der modernen Welt, die sich von den mittelalterlichen Fesseln völlig losgemacht hat. Er ist die Quelle der grossen wissenschaftlichen Fortschritte unseres Jahrhunderts. Auf ihm beruht die alle politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse umgestaltende Errungenschaft der neueren Zeit, die Toleranz. Die Begeisterung für diese Idee ergreift alle

freieren Geister in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts und wird durch die Reaktion von oben neu angefacht. Ist dieselbe auch heutzutage bedeutend abgekühlt, so ist doch durch jenen Kampf die Wahrheit zum Sieg gelangt, dass der sittliche Wert des Menschen nicht allein nach dem Was seiner Überzeugung beurteilt werden darf, dass vielmehr das Wie, die Überzeugung selbst, ein Gegenstand der Achtung sein muss. Heute — unter dem Zeichen des Sozialismus — sind wir nicht mehr geneigt, jenen Sätzen Uriels unumschränkte Giltigkeit zuzugestehen. Wir sind überzeugt, dass der Individualismus und Subjektivismus heilsame Schranken hat an dem Gemeinwohl, dass schrankenloser Subjektivismus zur Zerstörung aller Fundamente unseres Kulturlebens führen kann. Gutzkow zeigt sich übrigens in seinem „Uriel" durchaus nicht als Vertreter dieses einseitigen Subjektivismus. Wie erwähnt wurde, betont Silva mit Nachdruck die Interessen der Gesamtheit, der Gemeinschaft, der jeder einzelne Opfer zu bringen verpflichtet ist. Ausserdem stehen in dem Drama zwei bedeutende Vertreter des Konservatismus dem Hauptheldeu gegenüber.

Der eine ist der berühmte Ben Akiba, der prinzipiell das Neue negiert mit dem bekannten Wort: Es ist alles schon dagewesen. „Ben Akiba", sagt treffend G. Brandes, „ist der dogmatische Konservatismus in Menschengestalt, die Erfahrung, welche ihr schweres Haupt schüttelt. Hört die Jugend auf ihn, so ist Selbstaufgeben die unumgängliche Folge."[1]) Ben Akibas Standpunkt ist in folgendem Ausspruch zusammengefasst:

„Was auch einer noch so Kluges fand,
Es war nur Blüte eines frühern Keims —
Das Neue nur ist droben! Hier war alles
Schon einmal da!"

Ben Akiba ist zugleich Vertreter einer Frömmigkeit, die den Menschen herabsetzt zur Verherrlichung Gottes. Das rastlose Streben des Menschengeistes scheint ihm lächerlich, nur von Gott kann der Fortschritt ausgehen, das Neue ist dem Jenseits vor-

[1]) Das junge Deutschland von G. Brandes, übers. v. A. v. d. Linden. 3. Aufl. 1897 s. S. 257.

behalten. Ben Akiba ist der verkörperte Widerspruch gegen die Fortschritte des Menschengeistes.

Gefährlicher als die prinzipiellen Vertreter des Alten sind für den Kulturfortschritt der Menschheit die egoistischen, lauen Charaktere, denen die Bequemlichkeit höher steht als die Überzeugung. Ein derartiger Typus ist Manasse Vanderstraten, der Vater Judiths. Er bekennt sich zum allgemeinen Glauben jener Freien, die sich von „Moses, Christus, Sokrates das Bess're von dem Guten ausgesucht". Aber er ist unterthan der Stimme, die man die allgemeine nennt, und schätzt über alles das behagliche Glück des eigenen Besitzes. Die Leidenschaft ist ihm verhasst, er sieht nicht gerne, was allzu ernst, auf seinem Wege. Er liebt die Priester nicht und kann gar nicht verstehen, wie man orthodox sein könne. Seine eigene Tochter wirft im vor:

„Die Künstler werden aufgesucht, an Denkern
Huscht man mit feigem Mut vorüber."

Manasse ist ein Vertreter der ästhetischen Weltanschauung, die in ruhigem Geniessen das Glück sucht und den Kämpfen des Lebens möglichst aus dem Wege geht.

In „Uriel Acosta" ist Gutzkow die Behandlung religiöser Probleme am besten geglückt. Der Ernst des Stoffes, der natürliche Schwung der Sprache zeigen, dass der Dichter seit 1835 etwas gelernt hatte. Von den freieren Geistern wurde die Tragödie bei ihrem Erscheinen lebhaft begrüsst. Beides charakterisiert ja jene Zeit: das Ringen nach Neuem, nach Freiheit und Wahrheit, und die Unterdrückung aller freiheitlichen Regungen durch den Staat. Da musste das Drama ganz anders wirken als heutzutage. Wir können uns nicht mehr so lebhaft für die allgemeine, formelle Freiheitsidee begeistern, wie die Zeitgenossen der dreissiger und vierziger Jahre. Wir sind nachgerade daran gewöhnt, dass die selbständigen, vorwärts strebenden Geister gehemmt und verfolgt werden von den Anhängern des Alten, die die Macht haben. „Die geistig Freigewordenen wissen, dass die Entwicklung noch nicht weiter vorgeschritten ist, als dass sie eben geduldet werden."[1]) Trotzdem ist der Grundgedanke des Stückes auch noch für unsere Zeit wertvoll. Auch wer die Be-

[1]) Brandes S. 256.

rechtigung von Gesetz und Sitte, von allgemein Anerkanntem und historisch Überliefertem anerkennt, darf doch nimmermehr zugeben, dass der suchende Menschengeist in Fesseln geschlagen werde, dass der Buchstabe den Geist tötet, dass die Religion der Liebe zum Fluche den Mund aufthut.

Während die Menschheit in Welterkenntnis, Weltdurchdringung fortschreitet, während neue Probleme auftauchen, neue Bedürfnisse sich geltend machen, darf die Kirche nicht in die Meinungen früherer Jahrhunderte sich einspinnen, mögen diese noch so tief und zu ihrer Zeit notwendig gewesen sein. Sobald die Kirche — das zeigt eben die Tragödie — als gesetzliche Veranstaltung auftritt, muss sie die obersten Grundsätze Jesu von Nazareth, das Gebot der Liebe und das Verbot des Richtens, verleugnen. Dass das Richten und Verdammen in der vorliegenden Tragödie in besonders schroffer Form zum Ausdruck kommt, wie es in einer christlichen Gemeinde nicht mehr möglich ist, ändert an der grundsätzlichen Bedeutung dieser Frage nichts. Die Formen wechseln mit den Zeiten, auch die Ketzergerichte; der darin zum Ausdruck kommende Geist ist immer derselbe. Gegen diesen ist die Tragödie gerichtet.

Vorzüglich ist die Zeichnung der Charaktere, die direkt oder indirekt das Schicksal Uriels herbeiführen. Da ist der freie Denker (Silva), der aber die allgemeine Ordnung höher schätzt als den Mut eigener Überzeugung, jederzeit zu einem sacrificium intellectus bereit. Daneben steht der bequeme Epikuräer (Manasse), der ernsten Fragen aus dem Wege geht, und hinter beiden steht der ehrwürdige Vertreter des „Alten“ (Ben Akiba), für den es überhaupt keinen menschlichen Fortschritt gibt. Diese Gestalten sind typisch für die Hindernisse, die sich der freien Entwicklung des religiösen Geistes in den Weg stellen.

Dasselbe Problem, das den tragischen Konflikt in „König Saul“ und „Uriel Acosta“ herbeiführt, wird auch in anderen Schriften Gutzkows behandelt oder gestreift. So enthält das Buch „Oeffentliche Charaktere“ eine Verteidigung des englischen Dichters Shelley, der — obwohl von den Priestern als Atheist verschrien — doch im Grunde eine tief religiöse Natur war. Gutzkow lässt hier Shelley selbst zu seinen Anklägern sagen: „Nur mein Genius ist es, der euch beleidigt, den ihr

nicht enträtseln könnt.“ Shelley war, so schildert ihn Gutzkow, ein Idealist in einem Grade, wie es Plato nicht war, er sah Gott in jedem, was Leben verrät, er fand in der Natur die ewig geöffnete Pforte des Himmels. Er war persönlich sanft und gut wie ein Frauenzimmer, abergläubisch sogar, „religiöser als die Bischöfe von Oxford und Exeter“. Es lag für Gutzkow nahe, sich des viel geschmähten englischen Freidenkers anzunehmen. Wurde doch auch dieser wegen religiöser und sittlicher Ketzereien in den Bann gethan. Unter den Verfolgungen hat er schwer gelitten. Auch ihn haben die religiösen Probleme sein Leben lang nicht losgelassen. Auch er hat in seiner ersten stürmischen Periode die Schranken des Herkommens und der Sitte allzurasch durchbrochen. Das Tragische war, dass die Glut seines himmelan strebenden Geistes von der Mittelmässigkeit, die ihn nie begriff, heruntergerissen und mit Füssen getreten wurde.

Steigen wir nun hinab von den Höhen des Genies und schauen uns um in den Niederungen des täglichen Lebens, so gewahren wir auch hier den Kampf des Geistes gegen den Zwang des Priestertums. Es ist kein erquickliches Bild, das uns Gutzkow in seinem satirischen Roman „Blasedow und seine Söhne“ vor Augen stellt.[1]) Der Held des Romans ist ein Geistlicher, der seinen Beruf verfehlt hat; er geht seine eigenen, oft recht wunderlichen Wege und kann sich nicht unter die herrschende Bureaukratie beugen. Er vermag aber auch nicht die Fesseln zu sprengen, mit denen er an Amt, Haus und Familie gebunden ist. So artet seine Originalität, sein Subjektivismus in allerlei Sonderbarkeiten aus und verführt ihn zu lächerlichen pädagogischen Missgriffen. Gutzkow hat bei der Schilderung Blasedows seine eigene Person vor Augen: auch aus ihm wäre vielleicht ein solcher unglücklicher und lächerlicher Sonderling geworden, wenn er nicht bei Zeiten die Fesseln gesprengt hätte, die Erziehung, Elternhaus und Braut ihm hatten anlegen wollen. Wohl kämpft auch Blasedow den Kampf des Geistes gegen die Schablone, aber es ist ein Kampf mit ungleichen Waffen. Er endigt nicht mit Sieg, nicht mit Untergang; Blasedow vermag nur an seinen Ketten zu rütteln, er hat die Kraft nicht mehr, sie zu sprengen.

[1]) Ges. Werke Bd. 5 u. 6.

Blasedow ist als Sonderling bei seinen Vorgesetzten und auch bei den Amtsbrüdern nicht gut angeschrieben. Ein Streber aus der Nachbarschaft (Pfarrer Geigenspinner aus Mispelheim nennt ihn Gutzkow) denunziert ihn bei der Kirchenbehörde. Interessant ist diese Anklageschrift. Der Denunziant ärgert sich, dass er Blasedow in keines seiner geistigen Fächer unterbringen kann. Es mischt sich bei diesem Blasedow „Neologie und Mystizismus". Den Orthodoxen gegenüber ist er Ketzer, den Ketzern gegenüber Frömmler. (Ges. W. 5. 370) Blasedow habe neulich zu mehreren Kollegen geäussert, „es wäre ein Privilegium, Ketzer zu sein; der Atheismus dürfte deshalb nie eine Religion werden, weil die Massen nur flach, tief nur die einzelnen sein könnten".

Als Blasedows Sohn nach längerer Abwesenheit zum Vater zurückkehrt, fragt ihn dieser über einzelne Punkte seiner Lebensanschauungen. Nachdem er einige Fragen beantwortet, sagt der Vater zu ihm: Keine einzige Antwort ist richtig, aber wenn deine Gedanken Wert für dich selbst haben, so sind sie unwiderleglich. (5, 389) Blasedow spricht sich hier für den Subjektivismus aus, dem Gutzkow im Uriel begeisterte Worte gewidmet hatte.

Blasedow hält auch der damals herrschenden Richtung des Rationalismus gegenüber die Selbständigkeit seiner Überzeugung fest. Als er ein geharnischtes Schreiben wider den Aberglauben erhalten hatte, äusserte er: Das Konsistorium sollte froh sein, dass vom Mittelalter und dem Wodanglauben noch so viel übrig geblieben ist, dass die Menschen, wenn sie noch keine rechten Christen sind, wenigstens einen gewissen Respekt vor der Finsternis und dem Geheimnisvollen erhalten. (5, 18)

Diese Stelle und noch manch anderer Ausspruch im „Blasedow" zeigen uns, dass Gutzkow nicht blind war gegen die Einseitigkeiten eines poesielosen Rationalismus. Er erkannte wohl, dass auch eine freie Richtung, wie der Rationalismus, ein Hemmnis für die freie Gestaltung des Geistes werden könne, sobald er seine Grundsätze zum alleinigen Gesetz in der Kirche zu machen versuche.

Schliesslich äussert Blasedow auch über die kirchlichen Zeremonien freie Ansichten, die das Missfallen seiner Vorgesetzten erregen. „Wer sich nicht selbst tauft, der bleibt ein Heide und

Türke.“ „Dass man der Gemeinde den Leib Christi reicht, macht dieselbe seiner Herrlichkeit noch nicht teilhaftig. Das Reichen soll nur erinnern, dass jeder suche, selbst suche, was im Glauben, in der Kirche freilich gefunden ist.“ (5, 31)

In derartigen Aussprüchen dürfen wir gewiss Gutzkows eigene Meinung sehen. Blasedow ist in seiner Weise auch ein Vertreter der Geistesfreiheit gegen die „offiziellen, korrekten Ansichten“, mögen diese nun das Kleid des Orthodoxismus, des Pietismus oder auch des Rationalismus tragen. Überall leuchtet hindurch die — echt protestantische - Auffassung des Christentums als der Religion des Individualismus.

Als Zeugnis für diese Auffassung Gutzkows sei noch erwähnt ein Vergleich zwischen Christentum und Islam, der zu Gunsten des ersteren in einem Aufsatze über Sultan Mahmud angestellt wird.[1]) Der Islam wird hier als Religion der Masse, das Christentum als Religion des Individuums bezeichnet. „Kein Moslem, der einmal herausgerissen ist aus dem Zusammenhang seines Glaubens, der zur Annahme des Christentums gezwungen wurde, wird im Stillen jene Treue bewahren, welche den Christen mitten unter heidnischen Verhältnissen immer noch im Bunde mit seinem Heiland erhielt.“

Die Forderung der Geistesfreiheit gegenüber dem priesterlichen Dogmatismus ist zunächst eine negative, und mit Vorliebe wendet die Orthodoxie die Bezeichnung „negativ“ auf die Richtungen an, die diese Forderung erheben. Der positive Hintergrund fehlt aber nicht, wenn er auch im Kampfe bisweilen zurücktritt. Was Gutzkow in den besprochenen Werken unter dem Namen Sauls und Davids, Uriel Acostas, Shelleys, Blasedows fordert, ist im letzten Grunde nichts anderes als ein Ausfluss des Humanismus, des Ideals der grossen Dichter und Denker des 18. und 19. Jahrhunderts. Dieser Humanismus steht dem Christentum durchaus nicht feindlich gegenüber, er erhebt vielmehr den Anspruch, das richtige Ideal des geläuterten Christentums zu bieten. Nur wenn diese Richtung die Oberhand gewinnt, kann nach Gutzkows Meinung auch für die Zukunft das Christentum die Kulturmacht bleiben, die es für die Vergangenheit zweifellos gewesen ist. Die freie Entfaltung der individuellen Kräfte und

[1]) Öffentl. Charaktere Bd. 9 S. 158.

Anlagen im Menschen ist die Voraussetzung. Die Vertiefung, Läuterung und Veredlung des Menschentums ist die zweite, positive Forderung des Humanismus. Christlich ist er aber insoweit, als das Ideal desselben in der Person Christi verkörpert und diese als Vorbild aufgestellt wird. Diese Seite tritt allerdings bei Gutzkow zurück. Selten weist er bei seinen Postulaten auf die historische Person Christi hin. Die Kritik, die er am Christentum seiner Zeit übt, ist wohl in erster Linie historisch, die positiven Forderungen aber schöpft er mehr aus allgemeinen, philosophischen Grundsätzen, wie sie die Aufklärung des 18. Jahrhunderts aufgestellt hatte. Durch diesen Mangel wird häufig der Schein erweckt, als richte sich sein Kampf nicht für, sondern gegen das Christentum. Und eben dieser Mangel an geschichtlichem Sinn trübt ihm die Erkenntnis, dass das historisch gewordene Priestertum als Träger christlicher Gedanken auch in der modernen Welt eine Berechtigung und eine Aufgabe habe.

3. Natur und Moral.

Die Forderung des Humanismus: Freiheit für die geistige und religiöse Entwicklung des Individuums! erfährt nicht nur Widerspruch von seiten des Dogmatismus, sie gerät auch in Konflikt mit sozialethischen Forderungen der christlichen Gemeinschaft. Soziale Rücksichten, Forderungen christlicher Zucht und Sitte stehen den Bedürfnissen des Individuums, den Forderungen der Natur im Wege. Es zeigt sich hier, dass das Christentum eben doch noch etwas anderes ist als die Herzensüberzeugung einzelner, dass es eine soziale Lebensmacht inmitten der Welt ist. Der Anteil des Christentums an den sozialen Einrichtungen, an den moralischen Grundsätzen der Gesamtheit ist dem Grade nach ein verschiedener, aber es deckt doch mit seiner Autorität das Bestehende vielfach auch an Punkten, die kaum noch an der Peripherie christlicher Weltanschauung liegen. Die innere Zusammengehörigkeit von Religion und Moral hat zur Folge, dass religiöse Konflikte auch auf das Grenzgebiet der Moral sich erstrecken. Die Forderungen, die der neue Zeitgeist an die Religion stellte, haben auch das sittliche Gebiet nicht unberührt gelassen.

Rousseau war es, der noch im 18. Jahrhundert den Ruf hat erschallen lassen: Zurück zur Natur! Das laissez faire en tout la nature wird zur Forderung für das ganze Leben und seine einzelnen Gebiete. Vom Konventionellen zurück zum Reinmenschlichen! Auch Religion und Moral sollen nur auf den einfachen Grundempfindungen des Menschen aufgebaut und dadurch natürlich werden. Dieser Ruf fand auch in Deutschland lebhaften Widerhall. Unsere grossen Dichter und Denker, Goethe und Schiller, Herder und Kant, Fichte und Hegel, sie alle werden von Rousseauschen Gedanken beeinflusst. Auch Gutzkow brachte diesen Ideen lebhafte Teilnahme entgegen. Von der Vorrede zu den Lucinde-Briefen bis zu dem Roman „Fritz Ellrodt" zieht sich durch seine Werke die Forderung: Aus den Banden der Konvenienz und des gesellschaftlichen Vorurteils zurück zur Natur! Von einem eingehenden Studium Rousseaus zeugt seine Schrift: Jean Jacques.[1])

Gutzkow als Rationalist konnte kein unbedingter Anhänger Rousseaus sein. So bezeichnet er es in diesem Buche als Wahn, wenn man glaube, dass sanfte Gefühle und eine ewige, durch Beispiel und Erziehung fortpflanzbare Tradition je in die Menschenbrust gezogen wären ohne Unterstützung von Kunst und Wissenschaft. Andrerseits suchte Gutzkow den Widerspruch zwischen den Thaten Rousseaus, der seine Kinder in Findelhäuser gab, und seinen Theorien psychologisch zu erklären. Er sah im „Emil" die Sühne für das, was Rousseau, durch seine traurigen persönlichen Verhältnisse verleitet, an seinen eigenen Kindern verbrach. „Die Genien seiner eigenen Kinder waren es, die ihm die Feder in die Hand drückten und ihm zuflüsterten: Schildere der Welt das Glück der Elternliebe! Schildere Kinder, die ihren Eltern die Mühe lohnen durch ihre Liebe!" Das Ziel der Rousseauschen Erziehung beleuchtet er folgendermassen: „Er wollte die Menschen vorbereiten auf die Umwälzungen, dass sie im Sturme der zusammenbrechenden alten Bedingungen des Daseins, der Stände, ihrer Unterschiede, nichts seien und blieben als Menschen, fähig zu allem Guten und Grossen." (S. 146)

In den Zielen stimmte Gutzkow im wesentlichen mit Rousseau überein. Wie er in seinem Jugendwerk „Wally" in

[1]) Ges. W. Bd. 4, S. 105 ff.

dem Liebespaar Caesar und Wally gegen konventionelle Sitte und Moral protestierte, so hat er im Alter in dem Roman „Fritz Ellrodt“ das platonische Liebesverhältnis zwischen dem Minister Ellrodt und der Jüdin Lea als Rousseausches Ideal den engen, kleinlichen, in die Fesseln der Hofetiquette geschnürten Verhältnissen eines kleinen Fürstenhofes gegenübergestellt. Die Wege zum Ziel waren bei beiden verschiedene. Rousseau sieht den Feind in der Zivilisation, Gutzkow vor allem in der politischen und religiösen Unfreiheit.

Gutzkow war durchaus kein Nachbeter und unbedingter Bewunderer französischer Zeitideen. Das zeigt auch seine Kritik des französischen Sozialismus, dem gegenüber er seinen deutschen Idealismus aufrecht erhält. In den „Briefen aus Paris“[1]) spricht er sich darüber aus: der Weg, den die kommunistische Philosophie einschlägt, ist nicht der richtige. Er verdirbt die Wissenschaft und verbessert die Glückseligkeit nicht. Er schleudert uns in den Materialismus des vorigen Jahrhunderts zurück und überliefert uns entweder der Revolution oder dem Aberglauben. Die sozialistische Philosophie Frankreichs ist Materialismus, der auf Genusssucht begründet ist. (S. 94 ff.) Auch in dem Aufsatz „Pariser Eindrücke“ (1846) wendet er sich gegen das träge Lungern nach Glück, gegen die weinerliche Genusssucht. Er ruft den Parisern zu: „Wollt ihr Männer oder Weiber, Spartaner oder Korinther erziehen? Lehrt Verachtung der irdischen Güter, lehrt Trotz gegen das Missgeschick der Erde, schwellt die Brust der Menschen durch Ideen der Entsagung!“ (Bd. 7, S. 403)

Mächtig angezogen fühlte er sich dagegen durch die soziale Schriftstellerin George Sand. Voll Ehrfurcht steht er vor ihrer Wohnung: „Ich begriff den Geist, der in den Schriften dieser merkwürdigen Frau lebt, den Mut, es mit dem Urteil der Welt zu wagen. Ich begriff, dass es eine Gottesnähe gibt, die uns die Entfernung der Menschen vergessen lehrt.“ Mit Vorliebe behandelt auch Gutzkow Probleme, die bei Sand aufgeworfen werden, doch hält er sich von der einseitigen Beurteilung der Männerwelt frei. Er schildert Männer und Frauen, die den

[1]) Paris u. Frankreich in d. Jahren 1834—74. Briefe aus Paris (1842 geschrieben) Ges. W. Bd. 7.

Zwiespalt empfinden zwischen den Forderungen der Natur und der gesellschaftlichen Moral, zwischen den Rechten des Herzens und den Pflichten des Standes, Berufes und der Gesellschaft.

Zum Teil noch der ersten Periode gehört der 1835 erschienene Roman „Seraphine“ an, worin die Zweifelsucht in der Liebe als psychologisches Problem behandelt wird. Arthur Stahl, ein Geistesverwandter Gutzkows, löst die Verlobung mit Seraphine, weil diese zu Gunsten ihrer mehr geliebten Schwester entsagen will. Es zeigt sich hier ein seiner Jugendperiode angehöriger Grundsatz des Dichters, dass wahre Liebe nicht zu Gunsten eines andern entsagen kann. Die Selbstschilderung Arthur Stahls ist zugleich ein Porträt des jungen Gutzkow: „Nach den höchsten Gipfeln wissenschaftlicher und Welteinsicht ringend war ich auch auf einem steten, dornigen und blutigen Heraufklimmen begriffen. Alle Ideen, welche die Zeit erfüllten, fanden in meiner Brust Widerhall. — -- — In den Sitten das Philisterhafte hassend, in den Gefühlen jede Weichheit, die ich Egoismus nannte, brachte ich alles, was mich auf meinen Wegen reizte, in Verbindung mit meinen idealen Sympathien ..... Mein Symbol war: Natur und Ehrlichkeit in der Politik, Natur und Leidenschaft in der Moral.“[1]) „Seraphine“ gehört zu den ungeniessbaren Stücken Gutzkows. Es fehlt die Lebenswahrheit, die Personen sind konstruiert, die psychologischen Probleme auf die Spitze getrieben.

Viel besser ist ein ähnliches Problem an einem männlichen Charakter durchgeführt in dem Schauspiel „Werner oder Herz und Welt.“[2]) Werner ist, um Carriere zu machen, den Idealen und der Geliebten seiner Jugend untreu geworden. Seine Stellung ist eine glänzende, seine Ehe eine glückliche; als aber seine frühere Geliebte ohne sein Wissen als Erzieherin in sein Haus kommt, da wacht die alte Liebe wieder auf, zugleich schlägt sein Gewissen, weil er auch die Freiheit der Überzeugung daran gegeben hat, um in Staat und Gesellschaft emporzukommen. Indem nun seine Frau ihre ehelichen Rechte geltend macht, auch eine platonische Liebe zwischen ihrem Gemahl und der Erzieherin nicht dulden will, kommt es zum Konflikt. Die Frau verlässt

[1]) Ges. W. Bd. 2. S. 356.

[2]) Dram. Werke 3. Bändchen.

das Haus, Werner gibt Adel, Stand und Beruf auf, um zu seinen Jugendidealen zurückzukehren. Aber er liebt Weib und Kind. Ein tragischer Konflikt entsteht. Gutzkow sucht ihn in versöhnender Weise zu lösen: Die Gattin kehrt zurück zu ihrem Mann, obwohl dieser seinen bürgerlichen Namen wieder angenommen hat und das Amt niederlegt, das er dem Einfluss seines Schwiegervaters verdankt. Die Jugendgeliebte Werners, in deren Schuld er sich fühlt, wird die Gattin eines edlen Freundes desselben. Das Schauspiel schliesst mit den Worten Werners, die er an die Gattin richtet: „Durch das, was dir begegnete, hast du einen Blick in die Geschichte der Herzen gethan, die euch Liebe schwören, einen Blick in die Region, die wir Männer euch Frauen so gern verborgen halten. In tausend Seelen unserer Zeit schlummert der Widerspruch des Herzens mit der Welt, still und schmerzlich verborgen. Wohl dem, der ihn so lösen kann wie ich — durch dich!“

Der Dichter will hier zeigen, wie Werner gerade durch seine edle und tiefe Charakteranlage in Widerspruch mit der Welt und ihrer Moral gerät. Er kann sich nicht wie vielleicht tausend andere über das Unrecht hinwegsetzen, das er seiner Jugendgeliebten angethan: er fühlt das Bedürfnis einer Sühne für seine Schuld, auch wenn er dabei Beruf, Familie und Ehre aufs Spiel setzt. Er müsste sich selbst verachten, wenn er ohne diese Sühne sein jetziges Glück ruhig weiter genösse. Das Problem wird dadurch vertieft, dass er seine Gattin von Herzen liebt, dass diese auch ihrerseits ganz so handelt, wie man es von einer gut erzogenen Tochter aus gebildeten Kreisen erwartet. Die Lösung besteht darin, dass beide Teile Opfer bringen. Sie folgt dem Gemahl in die bescheidenen Verhältnisse, nachdem er auf das verzichtet hat, was er nicht durch eigene Kraft sich errungen. Marie Winter, die Jugendgeliebte Werners, wird entschädigt durch die sichtbare Reue ihres einstigen Liebhabers und nimmt die Hand eines Freundes Werners. Indem aber so alles in Wohlgefallen sich auflöst, ist dem tragischen Motiv die Spitze abgebrochen worden. Dieser Mangel vermindert den künstlerischen Wert des Schauspiels, ist aber für die moralische Tendenz des Stückes von Bedeutung. Gutzkow erkennt durch diese Lösung des Konfliktes an, dass die Rechte der Gattin und die For-

derungen der öffentlichen Moral eben so hoch stehen wie die Rechte und Bedürfnisse des Herzens. Hätte Werner, um seine alte Schuld zu sühnen, Weib und Kind verlassen, so hätte er die alte Schuld nur durch eine neue vergrössert. So aber soll die Katastrophe beiden Ehegatten zur Läuterung dienen; indem sie sich wieder vereinigen, beginnen sie ein neues Leben.

Zugleich ist aber in Werner ein Typus jener Zeitgenossen Gutzkows gezeichnet, die ihre Jugendideale verleugnend mit dem Strome schwammen und dadurch in der Welt zu Ansehen, Ehre und äusserem Glücke gelangten. Naturen, die aus gröberem Holz geschnitzt, über die Anklagen des eigenen Gewissens ohne weiteres sich hinwegsetzen können, haben es leicht, auf der grossen Heerstrasse äusserer Sitte und Ehrbarkeit zu wandeln. Solche Charaktere aber, die wenn sie einmal gefehlt haben, sich selbst eine Sühne schuldig zu sein glauben, geraten dadurch vielleicht in Zwiespalt mit der Durchschnittsmoral. Denn die allgemeinen Grundsätze derselben genügen zur Lösung komplizierter Konflikte nicht. Den Massstab für das, was sittlich recht, findet in solchen Fällen der Mensch in seinem eigenen Herzen, in der Wahrheit der Natur. Werner drückt diesen Gedanken einmal aus gegenüber seinem Schwiegervater, dem Präsidenten, dem er Weib, Name und Stellung verdankt: „Wir leben in einer Zeit, wo die Menschheit bei den immer höher gesteigerten Ansprüchen, die das Leben an uns macht, nur allzu schmerzlich empfindet, dass das Herz im Gewühl der Welt erkaltet und wir zurückkehren sollen zu dem, was mit uns geboren wurde, zur Wahrheit der Natur, die das Mass aller Dinge ist."

Einen Konflikt zwischen den Rechten und Pflichten des Herzens hat Gutzkow dargestellt in dem Schauspiel: Ella Rose oder die Rechte des Herzens.[1]) Ella Rose, die hochbegabte Gattin eines Industriellen, findet bei ihrem Gemahl nicht das Vertrauen, das sie erwarten zu können glaubte. Er lässt, als es ihm schlecht geht, seine junge Frau allein bei den ungebildeten und lieblosen Schwiegereltern zurück, nimmt auch pekuniäre Hilfe von anderer Seite an, ohne seine Frau ins Vertrauen zu

[1]) Dram. W. 7. Bändchen.

ziehen. Schliesslich verlässt diese das Haus ihrer Schwiegereltern, die sie wegen ihrer Armut verachten, und sucht sich ihren Lebensunterhalt durch Stundengeben zu verdienen. Aus innerem Drang und um ihrem Manne zu helfen, geht sie zur Bühne und wird bald Englands gefeiertste Schauspielerin. Der Verfasser des Schauspiels, in dem sie ihre ersten Triumphe gefeiert, entbrennt in Liebe zu ihr. Sie gerät in inneren Konflikt, hält aber dem abwesenden Gatten die Treue. Die Situation verwickelt sich, als der Gatte zurückkehrt. Wohl findet er die Gattin ohne Schuld, aber, wie er glaubt, mit der Liebe zu einem anderen im Herzen. Er gibt sie deshalb, da er sich ungeliebt wähnt, frei. Ella ist nahe daran, ihre verwickelte Lage durch einen wirklichen Dolch auf der Bühne zu lösen, denn „es gibt Widersprüche in unserer weiblichen Natur, für die sich keine Lebensformen finden". Aber im letzten Augenblick sagt der Theaterdirektor, der die Situation durchschaut, die Vorstellung ab. Tailfourd, der Dichter des Stücks, in dem sich Ella von der Bühne verabschieden sollte, führt sie, die von ihm geliebte, dem Gatten zu mit den Worten: „Ausgerungen haben sich die Rechte des Herzens, die wir unveräusserlich vom Throne Gottes empfingen. Blicken Sie aufwärts! Ihrer freudigen Ergebung nahen sich auch leisen Schrittes schon des Herzens Pflichten."

Indem hier der Mann die Individualität seiner besonders reich und gross angelegten Gattin achtet, erwirbt er sich erst das volle Recht auf ihre Hand und ihr Herz. Sie aber übernimmt dann auch freudig die Pflichten, die sie gegen ihren Gatten hat. Sie verlässt die Bühne und trennt sich von dem Freunde, der sie poetisch zu Grossem angeregt, der ihre Gaben erst zur Entwicklung gebracht hat. Das Problem, um das es sich im Stücke handelt, wird von eben diesem Manne, der auf Ella verzichtet, in folgenden Worten gekennzeichnet: „Die Frauen sind durch die moderne Zivilisation nicht mehr die eingeschlossenen, wohlbehüteten, aber auch wie Kinder gebliebenen Gefangenen eines Harems, sie sind freie Menschen geworden. Nun legt uns freilich die christliche Institution der Ehe grosse gegenseitige Verpflichtungen auf. Eine Frau, die durch eine glückliche Wahl jetzt die Priesterin eines Hauses wurde, die Erzieherin ihrer Kinder, wird vielleicht nie in die Lage kommen, Krisen eines Entwicklungsprozesses, eines

Bildungsganges zu bestehen. Aber die Ihrige (Ella Rose) geriet auf so hohe Flut des Lebens. Achten Sie an einem starken, vielgeprüften Charakter einige Rechte der Freiheit und Selbständigkeit!"

Es wird hier nicht eine unnatürliche Frauenemanzipation befürwortet. Ella Rose gehört zu den Frauen, die vermöge einer höheren Bildung und einer selbst errungenen Lebensanschauung grössere Ansprüche an den Gatten machen als die Durchschnittsmenschen. Da sie zugleich ein lebhaftes Bewusstsein von ihrer Pflicht als Gattin hat, gerät sie in innere Krisen und Konflikte. Lässt der Gatte der Individualität einer solchen Frau den nötigen Spielraum, dann kann es zu einer Versöhnung zwischen den Rechten und Pflichten des Herzens kommen. Gutzkow geht also hier nicht über die Schranken hinaus, die dem Weib von der Natur aus gezogen sind. Die Forderung, die Freiheit der individuellen Entwicklung auch den Frauen zu gewähren, steht nur im Widerspruch mit der orientalischen Auffassung von der Unterordnung der Frau unter den Mann, entspricht aber der germanischen Hochachtung des Weibes.

Einfacher und deshalb leichter zu lösen ist der Konflikt in dem Schauspiel: „Ein weisses Blatt".[1]) Es handelt sich hier um ein verlobtes Paar, das sich in der Ferne die Treue hält, während beide inzwischen verschiedene Wege geführt wurden. Als sie nach den Jahren der Trennung wieder zusammenkommen, um den Ehebund zu schliessen, stimmen sie nicht mehr zusammen. Er trägt, wenn auch unbewusst, die Liebe zu einem jüngeren, poetisch angelegten Mädchen im Herzen, während sie, die unterdessen ganz in praktischer Thätigkeit untergegangen ist, den Schimmer der Poesie und Jugend verloren hat, der sie einst umgab. Aber stark und hochherzig, wie sie ist, durchschaut sie die Situation und verzichtet zu Gunsten der jüngeren, dem Bräutigam mehr kongenialen Geliebten.

Auch hier kann man aussetzen, dass die tragische Spitze umgebogen ist, da die Verwicklung mehr auf einen tragischen Ausgang angelegt ist. Doch ist die Entsagung in dem ganzen Charakter des betreffenden Mädchens gut motiviert. Interes-

[1]) Dram. W. 9. Bändchen.

sant ist aber die Wahrnehmung, dass Gutzkow hier im Gegensatz zur „Seraphine“ — eine Entsagung schildert, die nicht aus Schwäche und mangelnder Liebe herstammt, die vielmehr ein Zeichen weiblichen Heldenmutes und Edelsinns ist. Durch Achtung vor den Rechten der Natur, vor den Bedürfnissen des Individuums wird auch hier der Konflikt zu einem versöhnenden Ausgang gebracht.

Das schon 1839 erschienene Trauerspiel „Richard Savage oder der Sohn einer Mutter“[1]) zeigt deutlich den Einfluss Rousseaus. Es kommt hier der Gegensatz zwischen der Stimme der Natur und den Vorurteilen der Gesellschaft zum Ausdruck. Die Handlung ist allerdings wenig natürlich. Der Dichter Richard Savage sucht das Herz seiner Mutter, die als vornehme Lady den unehelichen Sohn verleugnet, zu gewinnen und geht über diesem vergeblichen Bemühen zu Grunde. Am Schlusse des Stückes kommt die Tendenz zur Aussprache. An der Leiche Savages sagt einer seiner Freunde: „Zeiten und Sitten, seht eure Opfer! O spränge doch die Fessel jeden Vorurteils, dass mit dem volleren Atemzuge der Brust die Herzen mutiger zu schlagen wagten und nicht im Getümmel der Welt mit ihrer kalten Bildung und ihren sklavischen Gesetzen auch die Stimme der Natur dem mahnenden Gefühle die Achtung versagte! Glaubt dem Gott, der aus eurem Innern spricht! Denn in der Liebe ist selbst der Irrtum besser, als im Hass die Wahrheit!“

Ein Gegenstück zu „Ella Rose“ bildet die Novelle „Die Selbsttaufe“[2]) und das denselben Stoff behandelnde Schauspiel „Ottfried“.[3]) Es wird hier das Recht des Mannes auf freie Entfaltung seiner Individualität zur Geltung gebracht. Der Theologe „Gottfried“ wächst innerlich über die beschränkten Verhältnisse des elterlichen Landpfarrhauses hinaus und findet keine Befriedigung in seinem Berufe. Als er in der Stadt die Schwester seiner Braut, eine geistreiche Weltdame, kennen lernt, fühlt er auch, dass ihm seine Braut Agathe, ein bescheidenes, frommes,

[1]) Dram. W. 11. Bändchen.

[2]) Ges. W. Bd. 3, S. 73 ff.

[3]) Dram. W. 12. Bändchen.

allzu naives Wesen, nicht mehr genügt. Über seine innere Umwandlung spricht er sich selbst aus: „Haben wir doch alle ein zweites Leben, oder sollen es dahin bringen, zum zweiten Male geboren zu werden. Das eine gibt uns die Welt, das andere der Geist, im einen sind wir abhängig, im andern frei. Jedermann soll das Recht haben, sich in einem gewissen Alter über seine Stellung zur Gesellschaft, über seinen Stand, seine Religion, ja selbst über seinen Namen entscheiden zu dürfen. Jeder, der es bis zur Fähigkeit gebracht hat, sich selbst zu erzeugen. So habe ich es wenigstens für mich gethan. Ich wollte, ich könnte meinen alten Namen mit Freuden tragen. Ich kann es ja nicht. Ich habe den Frieden nicht.“ Darum nennt er sich „Ottfried“.

In der Novelle kostet die Umwandlung Gottfrieds seiner Braut das Leben. Als dieser am Tage der öffentlichen Verlobung in die Welt hinausgeht, siecht die zurückgelassene Braut dahin, und im Frühling wird sie begraben. Im Schauspiel hat Gutzkow eine Versöhnung versucht. Ottfried kehrt, nachdem er den Drang nach Ausleben seiner Individualität in der Welt befriedigt hat, als Gottfried in die Arme seiner Braut zurück. Er schreibt vorher derselben: „Agathe, ich floh dich vor einem Jahre, weil ein Wesen meinem Geist wieder Schwingen gab, die ich ihm entfallen glaubte, Schwingen, die mich von einer zu frühen Beschränkung emporhoben. Das muss ich Deiner Schwester danken. Aber, seit ich Kraft gewonnen, mir selbst und mir allein wieder die Wahrheit zu vertrauen, habe ich auch die Gefahr des ungehinderten Fluges durch die luftige, pflichtenlose Welt erkannt.“

Es liegt diesem Stück ein tiefer Gedanke zu Grunde: Den wahren Frieden mit Gott, der Welt und sich selbst gewann Gottfried erst durch eigene Erfahrung. Es schlummerten Kräfte in ihm, die erst Sidonie, die Schwester seiner Braut, zu wecken verstand. Durch Bethätigung dieser Kräfte kommt er dann zur Erkenntnis, dass auf dem Weg der Pflicht die wahre Befriedigung erlangt wird. Jetzt wird er wieder „Gottfried“, aber nicht mehr der alte. Der Taufe des Unmündigen war die Selbsttaufe des Mannes gefolgt, und erst durch diese hatte er den bleibenden inneren Gottesfrieden gefunden. In Sidonie trat die Versuchung an ihn heran; indem er ihr nicht aus dem Wege geht, wird er innerlich reicher und reifer. Indem er aber doch

wieder zurückkehrt zur ersten Liebe, zeigt der Dichter, dass auch der denkende, strebende Geist des Mannes schliesslich mehr Befriedigung findet durch ein treues, selbstloses Mädchen als durch den in Sidonie verkörperten reflektierenden, sich selbst bespiegelnden Geist der Weltdame.

Die beiden Seiten des menschlichen Wesens, die hier in Gottfried—Ottfried zusammenliegen, werden in der 1853 entstandenen Novelle „die Nihilisten“[1]) in zwei verschiedenen männlichen Charakteren dargestellt. Eberhard Ott ist der Vertreter des Pflichtbewusstseins. Sein Grundsatz lautet: Wir leben nicht für uns, sondern um der anderen willen. Sein Freund Constantin ist dagegen ein geistreicher, aber herzloser Lebemensch. Trotz seiner glänzenden Stellung kann er weder andere, die er an sich kettet, glücklich machen, noch in sich selbst Befriedigung finden. Eberhard geht als der Sieger im Lebenskampfe hervor, denn er kennt den Ernst des Lebens und stellt über den Genuss die Pflicht.

Durch alle diese besprochenen Werke zieht sich der Gedanke, dass es Situationen und Verhältnisse im menschlichen Leben gibt, die gerade gross und reich angelegte Naturen in einen Gegensatz treiben zu dem, was die Welt für recht und sittlich hält. Hier reichen nach Gutzkows Meinung auch die christlichen Sittenregeln nicht aus. Er ist vielmehr der Meinung, dass die neuen Probleme unseres Zeitalters auch eine neue Begründung der sittlich-religiösen Grundsätze erheischen. Freilich finden wir in dieser Hinsicht keine neuen, schöpferischen Gedanken. Er postuliert Rechte des Herzens, der Individualität, der Natur, zeigt aber zugleich, dass der Mensch, der ohne Rücksicht auf andere nur seinem eigenen Genius folgt, nicht zum Frieden und zur Ruhe kommt. In einzelnen Werken tritt noch die Polemik gegen die christliche Idee der Entsagung hervor. Doch zeichnet er daneben auch Gestalten, die den Mut der Entsagung mit gesunder Lebensfreude verbinden. Mehr und mehr zeigt sich in seiner Lebensanschauung ein Zug der Sehnsucht nach neuen Idealen, die noch der Verwirklichung harren, nach Reformatoren, die noch nicht erschienen sind.

[1]) Ges. W. Bd. 3.

Diese Stimmung ist besonders in den 1843 erschienenen „Winterphantasien“[1]) vorherrschend. Ziemlich trübe sieht er hier in die Zukunft. Es heisst im 9. Kapitel: „Was ist gegenwärtig der Mensch? Im vorigen Jahrhundert brach er die Fesseln der Erde und bezog sich nur auf Gott. Über dem Dunstkreis war seine Heimat. Jenseitig war sein Leben. Jetzt? Wir haben den Himmel zur Erde herabgezogen, haben Gott in den Blütenkelch des Menschen als den Duft, als die Seele unseres edelsten Sinnens und Denkens gebannt: Gott ist kleiner geworden, aber der Mensch darum grösser? Wo schlägt das Menschliche in üppiger Pracht hervor? Wo sind begeisterte Seher, die uns mit ihren segnenden Armen hinaufziehen zu erhabeneren Welten? Reichen die alten Hausregeln, reichen die hundertjährigen Kalenderwahrheiten des Herzens aus? Ach, dass da ein Kopernikus käme! Wer es verstünde, in die Seelen den Grundstein einer unsichtbaren Kirche zu legen! Wer so Priester sein könnte ohne Talar, Vertrauter aller Menschen ohne Beichtstuhl, Redner ohne Kanzel!“

Im 10. Kapitel gibt er einen Ausblick in die ideale Zukunft. Er stellt die Frage: „wohin?“ und antwortet darauf: „Ins Licht, in ewige Klarheit, in Sonnennähe. In Rechte, die niemanden ausschliessen, in Freiheiten, die allen gehören. In gleiche Verteilung der Arbeit, in gleichen Genuss der Ernte.“ „Nicht in das Land der Wahrheit, nicht in Fabeln, nicht in Träume. Aber in das Land des Glaubens, der Begeisterung, der Hingebung.“ Die Betrachtung schliesst mit der Aufforderung, rastlos weiter zu streben: „Nur Greise und Kinder träumen von dem, was ihnen die Sage erzählt. Der Jüngling, der strebende Mann hält nervig den Pilgerstab in der Hand und schreitet vorwärts in neue Zeit, in neues Land!“

4. Humanismus und Pietismus.

Die herrschenden religiösen Strömungen der vierziger Jahre boten für die Verwirklichung schwärmerischer Zukunftshoffnungen wenig Aussicht. Am meisten stand damals einer Humanisierung des Christentums der immer mehr erstarkende Pietismus

[1]) Ges. W. Bd. 1.

entgegen. Der Pietismus der vierziger Jahre hatte nur schwache Ähnlichkeit mit dem alten Spenerschen Pietismus des 17. Jahrhunderts. Dieser hatte im Gegensatz zu einer verknöcherten Orthodoxie wieder die Wahrheit ans Licht gestellt, dass das Christentum in erster Linie nicht Lehre, sondern Leben sei. Mit seiner freieren Stellung zu den Dogmen vermittelte er den Übergang zum Rationalismus. Als dann dieser dem wieder erstarkenden religiösen Sinn nicht mehr genügte, versuchten zunächst Männer wie Schleiermacher der Religion die gebührende Stellung im Zentrum des Menschen einzuräumen. Bald aber wurden diese Bestrebungen als „Halbheit“ und Unglaube verurteilt. Ein neuer Pietismus kam auf, der sich mit der Orthodoxie verband und am preussischen Königshofe den stärksten Rückhalt fand. Der „Romantiker auf dem Throne“ begünstigte die Anhänger desselben auf jede Weise. Die religiöse Begeisterung, die einst die Helden der Freiheitskriege beseelt hatte, wurde nun wegen ihres demokratischen Charakters und ihrer dogmatischen Unbestimmtheit verdächtig. Die grossen Vertreter eines vernunftgemässen, humanen Christentums, ein Lessing und Herder, Goethe und Kant waren für den Pietismus nicht vorhanden. Wie gefährlich für den geistigen Fortschritt diese Richtung war, bezeugt ein Urteil des Theologen Hase, der sagt: „Der Standpunkt dieser Partei ist nur möglich, wenn wir verzichten auf unsere bisherige Bildung, wenn unser Volk diejenigen, in denen es bisher seine geistige Herrlichkeit angeschaut, in denen es seine Einheit gefühlt hat, als Phrasenmacher in den Winkel wirft.“ Zudem machte sich alsbald Strebertum und Heuchelei unter der Maske der Frömmigkeit am Hofe breit. Gutzkow bei seinem scharfen kritischen Blick hatte mit steigendem Missmut zugesehen, wie diese pietistischen Hofzirkel immer mächtiger und einflussreicher wurden. War ihm überhaupt das Strebertum verhasst, so sah er in diesen bildungs- und vernunftfeindlichen Kreisen um so mehr eine Gefahr für die Kultur, einen schonungslos zu bekämpfenden Feind.

Er führte den Kampf vor allem in seinem 9bändigen 1850 erschienenen Roman: „Die Ritter vom Geist“. Hier wird die Reaktionszeit von 1849—51 geschildert. Der Tendenzroman bietet ein einseitiges Bild der damaligen Zeit, enthält aber eine nicht unverdiente Satire der pietistischen Hofkreise. Die

Intriguen und Schwächen in jenen Kreisen, die oft unter frommen Phrasen verdeckt wurden, die Streberei und Kriecherei nach oben, die Verachtung anders Denkender — das alles wird mit grosser Lebenswahrheit geschildert. Man wird dem Satiriker einige Übertreibungen zugute halten, als Mangel muss es aber doch bezeichnet werden, dass Gutzkow keinen einzigen Vertreter des Pietismus geschaffen hat, der mit Aufrichtigkeit und ohne Hintergedanken der pietistischen Sache dient. Und doch hat es ohne Zweifel auch damals solche gegeben.

Eine der sympathischsten Persönlichkeiten des Romans ist die greise Exzellenz v. Harden. Dieser verleiht einmal dem Schmerz Ausdruck, den Gutzkow über die neue Richtung empfindet: Wehe, wehe einem Zeitalter, das sich von der Duldung entfernt, wehe denen, die um der falsch verstandenen oder innerlich nie gefühlten Liebe willen Hass predigen! Wehe denen, die eine Wahrheit, die nicht alle erkennen, auf irgend einen Thron der Welt setzen! (IX, S. 106) Harder ist ein ehrwürdiger Vertreter jener durch den Pietismus ganz verdunkelten lichtfreundlichen Richtung, die auf Männer wie Herder und Lessing zurückgeht und deren Kennzeichen eine liebevolle Humanität und eine Freude am Fortschritt des menschlichen Geistes ist.

Dem kleinlichen und engen pietistischen Konventikelwesen stellt Gutzkow einen Bund der Ritter vom Geist gegenüber. Dieser wird aufgebaut auf den Idealen politischer, etwas sozial gefärbter Freiheit und auf den Grundsätzen der Humanität, wie sie besonders von den deistischen Philosophen aufgestellt worden sind. Gott, Tugend, Unsterblichkeit sind die Grundlagen dieser natürlichen Religion, wobei der Gottesbegriff vielfach in spinozistischer Weise pantheistisch aufgefasst wird. Dieser Geheimbund der Ritter vom Geist soll sich zu einer neuen Religionsgemeinschaft entwickeln, deren Kultusformen der Zukunft vorbehalten bleiben. Die satirisch-ironische Seite überwiegt aber die neuen Reformgedanken. Es gilt vor allem, Opposition zu machen gegen die Reaktion, die auf den Trümmern der zerstörten Freiheitsideale der Achtundvierziger den alten Polizeistaat wieder aufzurichten damals geschäftig war. Der Mangel an Realismus, der der vorbismarckischen Zeit auf politischem Gebiet anhaftet, macht sich auch bei diesem Geheimbund geltend. Wohlthuend

ist dagegen der ideale Optimismus, der trotz aller getäuschten Hoffnungen an seinen Grundsätzen festhält und von einem neuen Zusammenschluss aller frei Gesinnten die Verwirklichung der politischen, religiösen und sozialen Freiheit erhofft.

Sehen wir uns die Zukunftsreligion der Ritter vom Geiste etwas genauer an: Sie charakterisiert sich dem Pietismus gegenüber als Rationalismus, aber nicht im Sinne der nüchternen Verstandesreligion des Vulgärrationalismus, sondern im Sinne einer individuellen Gefühlsreligion, die der modernen Bildung entspricht und an die Vernunft keine unberechtigten Zumutungen stellt. An Schleiermacher klingt es an, wenn Ackermann sagt: „Religion ist das als eine Lebensnotwendigkeit tief empfundene Gefühl der Abhängigkeit." Er schliesst daran eine Kritik der pietistischen Frömmigkeit an, die aus der Thatsache der Religion ein Bedürfnis der Thatsache mache. Besonders unter Frauen komme es häufig vor, dass sie sich für die Sünden der Jugend läutern durch etwas, was ihnen neuen Lebensreiz bietet. Dem gegenüber spricht Ackermann den Grundsatz aus, dass von einer Läuterung nur dann die Rede sein könne, wenn man sich in etwas der Natur und Neigung Widersprechendes, aber objektiv gut Anerkanntes hineinlebe und in der Pflichterfüllung eine süsse Freude geniesse. Er vertritt hier der pietistischen Sucht nach Sonderwerken gegenüber evangelische Grundsätze.

Eingehend spricht sich im 3. Kapitel Murray über Läuterung und Versöhnung aus. Er gesteht zunächst aus der eigenen Erfahrung, dass er eines Mittlers bedurfte. „Der Mittler Jesus, den uns das Christentum bietet, sprach zu mir wie ein verborgener Freund. Er sagte mir nichts von dem, was man wohl so gewöhnlich in den Kirchen hört; er sagte mir: Du bist ein Mensch und hast gesündigt. Deine Bahn war gestört, aber vielleicht führte dich die Störung auf den rechten Weg, den du nie gefunden hättest, wenn du ohne Innerlichkeit, als leidlich guter Mensch so fortgegangen wärest." Hier ist die Spitze gegen die Äusserlichkeit der pietistischen Demut und Busspraxis gerichtet. Die Busse soll vielmehr eine innerliche sein und sich nach aussen in den Werken der Pflicht erweisen. Murray schloss sich deshalb keiner Sekte an. Denn „wiedergeboren im Geiste kann man nur in sich selber

werden". Er suchte die Einsamkeit und Ruhe im Gebet. „Die Macht des Gebetes liegt in der Ruhe, die nach ihm auf unser Inneres sich breitet. Das Böse lag klar vor meinem Blick. Ich verschönerte es nicht, ich entschuldigte es nicht durch bunte Farben. — — — Was ich auch that, um mich zu läutern, nichts wäre mir gelungen, wenn ich nicht die Freuden einer bescheidenen Lebensweise gesucht und an Entbehrung mich gewöhnt hätte." (VII, 58 ff.)

Auch die Schilderung einer inneren Wiedergeburt durch Einsamkeit und Erhebung der Seele zu den Höhen des Friedens hat ihr Gegenbild an der pietistischen Praxis. Diese Methode wird gut gekennzeichnet durch eine pietistische Predigt aus dem Jahre 1852, die mit den Worten schliesst: „Heute in dieser Abendstunde ist Vergebung der Sünden zu haben. Wollt ihr sie annehmen? Thut es doch! Stürzt in die ausgebreiteten blutigen Arme des Sohnes Gottes!"

Der Roman hat aber noch eine andere bemerkenswerte Seite: Der Gegensatz gegen das pietistische Hofchristentum der damaligen Zeit hat Gutzkow dazu geführt, ein helleres Licht auf die sozial tief stehenden Volksklassen fallen zu lassen. Es dürfte nicht zu viel gesagt sein, wenn Proelss rühmt: „Gutzkow hat hier zum ersten Male unserer Nation gezeigt, wie viel Armut und Elend, Verführung und Laster, aber auch wie viel Tüchtigkeit und Tugend in den Dachkammern und Kellerstuben der deutschen Grossstadt haust, über welche die vornehme Welt sich bis dahin gewöhnt hatte, kalt hinweg zu sehen." Es ist von besonderem Wert, dass uns der Humanismus in diesem Roman nicht nur in schönen Theorien der Gebildeten entgegentritt, sondern auch in verständnisvoller Anteilnahme an der sozialen Lage der ärmeren Volksklassen.

Eine Satire auf pietistisches Hofchristentum bietet auch der im Jahre 1872 erschienene Roman „Fritz Ellrodt". Doch findet sich der Pietismus hier weniger in den Hofkreisen, die vielmehr für Voltaire schwärmen, als in der Person des Markgrafen Friedrich Christian von Bayreuth, dessen Charakter in wenig günstigem Lichte erscheint. Sein drittes Wort, heisst es einmal, ist Demut vor Gott, und doch kann er sich vor Hochmut nicht lassen.[1])

[1]) Fritz Ellrodt, Roman in 3 Bänden 1872 2. B. S. 138.

Gutzkow hat es jedoch wohl verstanden, wahre innere Frömmigkeit von dem ihm unsympathischen pietistischen Wesen zu unterscheiden. So gibt er in den „öffentlichen Charakteren“ eine Schilderung Friedrich Wilhelms III. von Preussen, in der es heisst: „Es war die Gottesfurcht Friedrich Wilhelms noch etwas anderes als die des Pietismus: keine gewaltsame Leidenschaft für die Religion, sondern eine Verklärung des Charakters, eine Herabstimmung des inneren Menschen unter ein ewiges Gesetz.“ Er nennt ihn einen Theologen des Herzens und meint, man könne das Bild dieses nach Gottseligkeit ringenden Verlangens nicht ohne Rührung betrachten. „In älteren Jahrhunderten würde man einem solchen Christen den Beinamen des Heiligen gegeben haben.“

Über das Mystische im Pietismus spricht sich Gutzkow ausführlich im 3. Band seines satirischen Romans „Blasedow und seine Söhne“ aus. Das 5. Kapitel enthält eine Standrede an eine Dame, die durchaus mystisch werden wollte. Was er hier an den Pietisten aussetzt, ist zunächst ihr ostentatives Christentum. „Ich denke mir den Herrgott wie oft ein Elternpaar, das von vielen und mannigfach gearteten Kindern umgeben ist. Die einen lieben ihn, ohne davon viel Wesens zu machen, die andern tragen ihre Liebe fortwährend zur Schau und machen ein Geschäft daraus. Der Pietist schwört und beteuert; er weiss, wie hoch er sich in seiner Liebe vermessen kann; das wahre Gotteskind aber lebt immer und ewig in der sich ihm von selbst verstehenden Voraussetzung der Grösse und Allmacht Gottes, es macht kein Wesens davon.“ Er nennt die Pietisten die verwöhnten und verzogenen Kostverächter des Herrn, während die Grösse des moralischen Menschen darin bestehe, an allem zu prüfen und den Grad zu bestimmen, in wieweit ihm Göttliches oder Menschliches beigemischt ist.

Er hebt sodann die Schattenseiten des pietistischen Gemeindelebens hervor. „Noch erträglicher wäre der Pietist, wenn er für sich allein betete; aber gerade die Gemeinde verdirbt ihn. Ein Einsiedler kann uns im Walde als ein schönes Bild der Resignation begegnen, aber eine Kolonne von Einsiedlern wird ein Widerspruch in sich selbst.“

Gutzkow ist kein Feind des Mystischen, aber er glaubt, dass man das Gute am Mystischen auch ohne Pietismus haben kann, dass gerade das Gute am Mystischen durch den Pietismus verkümmert wird. Er legt Blasedow folgendes darüber in den Mund: „Ich selbst bedarf des Mystischen, weil ich nicht für alles den erklärenden, natürlichen Grund kenne.“ Aber „etwas schlechthin Mystisches für alle gibt es nicht; wohl aber für den einzelnen ist es eine Ruhebank, auf der er weilt, wenn ihn das Steigen zu den Alpenhöhen des Gedankens ermüdet“. Auch unter den Pietisten gibt es Denker, aber diese denken nur, nicht um auf das Klare, sondern um auf das Dunkle zu stossen. Sie freuen sich, wenn sie im Felde der Gedanken wandeln und plötzlich an einer Stelle stehen, wo der Weg zu Ende geht.

Schwache Naturen, besonders Frauen, werden oft durch erschütternde Lebenserfahrungen zu einem resignierenden Pietismus getrieben. Blasedow-Gutzkow rät davon ab: „Ich ziehe dem Pietismus als einer dauernden Lebensherabstimmung lieber eine Lebensepisode der schwärzesten Verzweiflung vor, wie ich sie öfters hatte und dann mich wieder ermannte.“

Dem entspricht auch das Urteil über bekannte pietistische Grössen: „Jung Stilling und seine Angehörigen sind mir werte Begegnungen, ich würde sie unberufenen Anklägern gegenüber immer in Schutz nehmen; aber es fehlt ihnen jenes warme rote Lebensblut, das ich selbst noch in Lavater und Hamann finde. Sie sind lieb und gut, aber matt.“

Alle kraftvollen religiösen und sittlichen Strömungen suchen ihren Einfluss vor allem auch dort geltend zu machen, wo die Keime der Zukunft gepflanzt werden, in der Erziehung der Jugend. Auf diesem Gebiet hatte sich am Ende des vorigen Jahrhunderts ein frischer, freier Zug geregt, angefacht durch den edlen Pestalozzi. Auf religiösem Gebiet hatte die Begeisterung für das Humanitätsideal weite Kreise der Lehrer und Erzieher ergriffen. Als nun der Pietismus den Kampf gegen den Rationalismus begann, suchte er auch das Gebiet der Schule für sich zu erobern. Waren die Rationalisten darin zu weit gegangen, dass sie die Kindesseele als ein unbeschriebenes Blatt betrachteten, auf das man nach Belieben Gutes und Böses schreiben könne, so ging nun die neue Richtung von dem Grundsatze aus, dass

das Kindesherz von Anfang an schlecht sei. Gutzkow hat die Einseitigkeiten der Philanthropen wohl erkannt und ihre Schwächen in seinem „Blasedow“ gegeisselt. Die nach dem Nützlichkeitsprinzip erzogenen Söhne Blasedows missraten nämlich vollständig und machen ihrem Vater nur Schande. Den Pietisten gegenüber stand Gutzkow natürlich auf Seiten der Anhänger Pestalozzis, der ja übrigens selbst ein sehr frommer Mann gewesen ist und für die Verirrungen der Philanthropen nicht verantwortlich gemacht werden kann.

In dem Roman „Die Söhne Pestalozzis“[1]) schildert Gutzkow den Kampf zwischen den Anhängern Pestalozzis und der neuen pietistischen Richtung. Allerdings leidet auch hier der begeisterte Anhänger Pestalozzis Nesselborn mit seiner Erziehungsanstalt Schiffbruch. Er hat den Fehler vieler Pädagogen, dass er seine vorzüglichen Grundsätze in der Wirklichkeit nicht glücklich durchzuführen vermag. Über den Gegensatz beider Richtungen spricht sich Gutzkow in dem Roman mit einer gewissen Wehmut aus. Er gedenkt der Zeit, wo man durch den korsischen Eroberer gezwungen war, den Quellen der Nationalkraft nachzugraben. Damals hoffte man sie dort zu finden, wo unsere grossen Dichter und Denker, die Klassiker des 18. Jahrhunderts, die Ideale der Menschenwürde, der Menschenveredelung aufgestellt hatten. Noch wurden nicht die bebrillten Nasen gerümpft über den erziehlichen Adam im Menschen, der ein grundverdorbener wäre und nur durch Zucht zu derjenigen Vollkommenheit gelangen könnte, die gerade dieser Staat, dieser Beruf erforderte.[1]) Nesselborn, der Schüler Pestalozzis, erscheint übrigens mehr durch Rousseau als durch Pestalozzi beeinflusst. Er ist begeistert vom „Emil“. „Für die geistige Welt, für das Gewissen des Erziehers hat dieser Emil gelebt und lebt noch alle Tage.“ Nesselborn bekommt nun die Aufgabe, einen solchen Emil zu erziehen. Ein unter der Erde gefangen gehaltener Sohn einer Gräfin wird als 15jähriges Kind seiner Hand übergeben. Mit schwärmerischer Begeisterung übernimmt er diese Aufgabe: „Das ist der Urmensch — die Tafel, die noch des Lebens verworrene Runenschrift nicht bekritzelt hat mit den Vorurteilen von Jahrtausenden . . . Den will ich erziehen zum Muster der Menschheit, zum Glanze unserer

[1]) Die Söhne Pestalozzis 1870, 3 Bände, s. I. Band S. 286.

Meister Sirach, Sokrates, Christus, Baco, Rousseau, Pestalozzi.“ (I, 379) Gutzkow glaubt nicht an die Verwirklichung dieser Schwärmerei. Der ausgegrabene Urmensch entwickelt sich zwar zu einem ganz tüchtigen und edlen Manne, ist aber doch durchaus kein „Muster der Menschheit“.

Waldner — so heisst dies Wunderkind — wurde zuerst bei Nesselborns Vater, einem alten Dorfschulmeister, untergebracht. Dessen Tod wurde für ihn von grosser Bedeutung. „An den Gott, den ihm die Theologen predigten, hatte er anfangs nicht glauben mögen. Er hatte sie immer starr angesehen beim Anbieten ihrer Theorie vom Sündenfall, Mittleramt, Versöhnungstod. Der Tod des alten Schullehrers entriegelte ihm mehr das Jenseits als alle Theologie.“ „Lebt denn nicht die Sonne mehr, wenn wir sie abends hinter dem Walde verschwinden sehen?“ hatte er an seine Pflegeschwester geschrieben. In seinem Tagebuch spricht sich Waldner auch über religiöse Dinge im Sinne der konfessionslosen Humanitätsideale aus. „Die Sterne am Himmel wurden meine lehrreichsten Prediger. Zu diesen Schweigenden bete ich auch noch jetzt am liebsten. Nicht, weil sie mir Götter sind, sondern weil ich weiss, dass um sie her jenes Unermessliche schwebt, das man in aller Kürze Gott nennt. Ach, zu diesen Lichtern möchte ich auch heute wieder beten. Lasset mich nur eines in ganzer Vollkommenheit werden, ein Mensch! — Bürger, Bauer, Staatsmann, alles das müssen wir auf Erden sein, und jedes ergreift einen Beruf, der sein übriges Sein verdeckt, und auch Christ ist noch nicht das ganze, das nur menschliche Sein.“ (III, 98) Ein Freund Waldners äussert einmal ganz im Sinne Gutzkows: „Ach, dass die Religion so wenig in einer Verbindung mit den Voraussetzungen unseres gegenwärtigen Lebens, mit der wirklichen Bewährung im Handeln und Fühlen gelehrt wird.“ (III, 165)

Waldner hatte Spinozas Ethik studiert und war von dem grossen Philosophen sehr angezogen worden. Es that ihm besonders wohl, „hier zu sehen, dass Gott nicht so menschlich, so figürlich gefasst wurde, wie man ihm bisher die Lehren des Christentums hatte verständlich machen wollen“. Schwer konnte er sich in die schwache Betonung des Guten und Bösen finden, da gerade dieser Unterschied in ihm lebendig war.

Die pietistische Richtung vertritt in dem Roman der heruntergekommene Maurer Bartel, der Typus eines religiösen Heuchlers, und der Schulrat Bögendorf. Letzterer äussert einmal: Der Geist Pestalozzis ist der der Selbstgerechtigkeit. Die Anhänger desselben nennt er „Welt- und Menschheitsverbesserer, die den Fluch unserer Zeit, jede Empörung, jede Sünde des Zeitgeistes auf dem Gewissen haben". (I, 297).

Man sieht, die Pietisten kommen auch hier schlecht weg. Wenn auch im allgemeinen die unterdrückten Richtungen mehr Idealismus und Überzeugungsfestigkeit in ihren Reihen aufzuweisen haben, als die herrschenden, so hätte hier die Gerechtigkeit doch etwas würdigere Vertreter des Pietismus erfordert Allerdings erweisen in dem Roman die idealistischen auf Humanität gerichteten Bestrebungen des Hauptheldeu nicht ihre Überlegenheit über die pietistischen Erziehungsgrundsätze. Es geht — wie überhaupt durch die letzten Werke Gutzkows ein pessimistischer Zug durch den Roman. Es fehlt an grossen, leitenden Gedanken, deren Sieg der Leser sehen oder wenigstens erhoffen dürfte.

Über das Schwinden der humanen, rationalen Auffassung des Christentums seit Anfang der dreissiger Jahre findet sich eine Bemerkung in der biographischen Skizze: „Aus Empfangszimmern".[1]) „In jenen Tagen der Unfreiheit und tyrannischen Willkür schimmerte noch immer durch die Nacht des deutschen Lebens mit mildem, wenn auch schon erblassendem Glanze ein Stern aus schönerer Zeit, der Ruhm Weimars. Immer noch hielt der alte, wackere Röhr, der erste Geistliche Weimars, wenigstens dem zunehmenden theologischen Dunkelgeist den Widerpart. Karl Hase von Jena liess sich von Halle herüber sein Christentum wohl anschwärzen, aber nicht trüben." Gutzkow rühmt hier den Rationalisten Röhr nicht als Haupt der rationalistischen Schule, das zeigt die Zusammenstellung mit Hase, der ja gegen den Röhrschen Rationalismus geschrieben hat. Beide Männer sind ihm eben Vertreter eines christlichen Humanismus, einer Richtung, die mit dem schwindenden Rationalismus keineswegs auch zu Grabe ging. Die Waffen zur Bekämpfung des Pietismus holte sich Gutzkow allerdings grossenteils aus der Rüstkammer des

[1]) Lebensbilder 3 Bände 1870, 2. Band S. 168.

Rationalismus. Doch schöpfte er auch bisweilen aus ganz anderen Quellen.

So hat er in seinem vorzüglichen Lustspiel: „Das Urbild des Tartüffe“ die Heuchelei des Pietismus gebrandmarkt auf dem historischen Hintergrunde des Zeitalters Ludwigs XIV. Molière selbst spricht sich dort über die Tendenz seines „Tartuffe“ aus: „Nun bin ich an eine der gefährlichsten Gattungen von Betrügern gekommen, an die Scheinheiligen, an die im Dunklen schleichenden religiösen Heuchler. Fern sei es von mir, wahrhaft fromme Gemüter beleidigen zu wollen, fern sei es, durch den Scherz der Bühne die Sache der Religion zu beeinträchtigen. — Aber liegt nicht wie ein Alp auf dem Staat, auf der Gesellschaft jene falsche Religiosität, die die alles umfassende Liebe Gottes zum Privilegium einer einzelnen kleinen Coterie machen will? Schen wir nicht täglich in die Herzen der Familien, auf die Katheder der Schulen, in die Kabinette der Minister, an die Stufen des Thrones Männer schleichen, die unter dem Deckmantel der Religion nur ihren persönlichen Ehrgeiz verbergen und nichts lieber an sich reissen möchten, als die Herrschaft der ganzen Welt, während doch der Stifter unserer Religion gesagt hat: Mein Reich ist nicht von dieser Welt.“[1])

Diese gegen die Bigotterie am Hofe Ludwigs XIV. gerichteten Worte lassen sich ohne weiteres auf das pietistische Hofchristentum unseres Jahrhunderts anwenden, sie sind auch eigentlich an diese Adresse gerichtet. Gutzkow wendet sich hier gegen zwei ihm besonders unsympathische Erscheinungen des Pietismus: gegen das von der übrigen Christenheit sich absondernde Konventikelwesen und gegen das politische Strebertum, dem die Frömmigkeit nur Mittel zum Zweck ist.

War der Kampf Gutzkows gegen die Auswüchse des Pietismus ein berechtigter, so ging er in seiner Abneigung gegen diese Richtung so weit, dass er auch die wirklich guten Seiten derselben nicht anerkannte. Nach dem Grundsatze, dass sich die Wahrheit des Christentums in praktischer Liebesarbeit an dem Nächsten zeigen müsse, begann man in den dreissiger und vierziger Jahren, durch Männer wie Wichern und Fliedner an-

[1]) Dram. W. 6. Bändchen S. 41.

geregt, mit Eifer sich der Kranken, Armen, Verwahrlosten anzunehmen. In diesen Werken der inneren Mission hat der Pietismus den Beweis seiner Lebensfähigkeit gebracht. Wenn heutzutage mehr und mehr der Staat die Fürsorge für die Zurückgesetzten und Enterbten in die Hand genommen hat, so bleibt dem Pietismus doch das Verdienst, auf diesem Gebiet fördernde Anregung gegeben und auch selbst Grosses geleistet zu haben. Hier hat der Pietismus entschieden kulturfördernd gewirkt und auch zur Milderung der sozialen Gegensätze beigetragen.

Gutzkow betrachtet diese Bewegung mit unverhohlenem Misstrauen. In seinen Aufsätzen „Zur Geschichte unserer Zeit" spricht er im 14. Kapitel ausführlich über die innere Mission. Er stellt die Frage: „Aus welchem Drang ging das Wirken und Schaffen der inneren Mission hervor? Ist es der Drang der Liebe oder der Drang nur des Glaubens? Entsprang die innere Mission einem Herzen voll Mitleid, voll Schmerz über die leidende Menschheit, voll Liebe für die Armen und Kranken, oder entsprang sie nur einer glühenden religiösen Überzeugung, der Leidenschaft, der Andacht, dem Zorn der Gläubigen über die Irrenden und Zweifelnden dieser Welt?"[1]) Die Fragestellung zeigt, dass er den Urhebern der Bewegung nicht ganz gerecht wird. Diese verbanden eben mit ihrem — engeren oder weiteren — Glauben eine echt christliche Liebe, die der besten Quelle, dem Vorbilde Christi, entstammte. Allerdings leitete sie bei Darreichung leiblicher Hilfe die Hoffnung, auch der Seele des zu Unterstützenden näher zu kommen. Die Gefahr aufdringlicher Propaganda lag hier freilich nahe, war aber doch nicht notwendigerweise damit verbunden. Gutzkow tadelt diese Tendenz: „Der Duft der Gabe ist verweht, die Blüte dann abgestreift, wenn der innere Missionär in einer weiter hergeholten Absicht kommt. Die innere Mission hat den Makel auf sich haften, dass sie das Produkt einer zweideutigen Liebe ist, eher das Produkt des Zornes, jedenfalls einer polemischen, den Kranken und Elenden mehr drückenden Absichtlichkeit."

Gutzkow geht aber mit seiner Kritik der inneren Mission noch tiefer. Er meint, der protestantischen Kirche des 19. Jahr-

[1]) Ges. W. Bd. 10 S. 294.

hunderts fehle die Naivetät, die der katholischen Kirche noch erhalten geblieben sei. Die Pflege der Armen und Kranken sei ein kräftiger Trieb des alten Christentums gewesen, durch Luthers Polemik gegen die guten Werke sei die helfende Werkthätigkeit der christlichen Liebe in einen gefährlichen Misskredit gebracht worden. Das Bestreben des Pietismus, das Versäumte wieder gut zu machen, sei ein künstliches und deshalb aussichtsloses Beginnen. Die ganze Bewegung wurde ihm noch mehr verleidet durch die Begünstigung vom preussischen Hof. Und in der That artete die Geschäftigkeit der Frauenkreise oft in äusserliche Macht aus, so dass die einzelnen dabei mehr das Ihre suchten als das des Nächsten. „Die Ritter vom Geiste“ bieten in dieser Hinsicht lebhafte Illustrationen. „In der Doppelsinnigkeit ihrer Liebeswerke“, heisst es in dem erwähnten Kapitel, „liegt die Ohnmacht der inneren Mission, wenn auch Fürsten und Fürstinnen mit Leidenschaft für ihre Zwecke wirken.“

Der Wirksamkeit des Pietismus stellt er nun das eigene Ideal gegenüber: „Der freigewordene, vollendete, auf Menschenrecht begründete Staat wird auch die Menschen selbst veredeln. Das Menschenrecht wird das stärkere Gefühl der Menschenpflicht erwecken. Der Hass wird schwinden, die Liebe seinen Platz einnehmen. Dem Nächsten Gutes zu thun wird die gemeinsame Bürgerpflicht werden. Das Motiv der öffentlichen Tugend würde viel reifere Früchte zeitigen als jene schleichende Polemik eines religiösen Zornes, der die Maske der Liebe annimmt, um seinen Hass zu verbergen.“ (S. 301)

Gutzkow zeigt hier den starken Optimismus der Aufklärungsperiode. Würden seine Ideale jemals Wirklichkeit, dann wäre allerdings die innere Mission überflüssig, deren Gründer auch zunächst nur eine vorübergehende Aufgabe innerhalb der christlichen Gemeinde in Angriff zu nehmen meinten.

Zu den segensreichsten und der Gefahr der Veräusserlichung am wenigsten ausgesetzten Einrichtungen der inneren Mission gehört das Diakonissenwesen, die Pflege der Kranken und Verwahrlosten. Auch Gutzkow erkennt dies an. In der Novelle: „Die Diakonissin“[1]) sagt er: „Von allem, was uns diese Zeiten an Ähnlichem gebracht haben, sind die Diakonissenanstalten

[1]) Ges W. Bd. 3, 1855, S. 366.

glücklicherweise noch dasjenige, woran unser Herz beteiligt ist, und im Namen der allgemeinen Menschenliebe möchte ihr Wirken gesegnet sein.“ Sofort fügt er aber hinzu: „Wenn nur nicht um diese Anstalten ein Nebel von unheimlichen Tendenzen läge.“ Über diese Tendenzen gibt das Tagebuch einer Diakonissin Aufschluss, die schreibt: „Ich erschrecke, hier das Wort Sünde so oft zu hören. Ist es mir nicht schon lange vorgekommen, als wollte man die Krankheiten und Leiden, die hier die Unglücklichsten der Erde drücken, Folgen der Sünde nennen?“ Es ist also der in den Anstalten gepflegte Pietismus, der auch hier Gegenstand heftiger Angriffe Gutzkows ist. Die Diakonissin, die er in seinem Namen sprechen lässt, darf nun freilich nicht als Typus einer Durchschnitts-Diakonissin gelten. Es ist ein gebildetes Mädchen, das nach dem Tod ihres Bräutigams der Welt entsagte und Diakonissin wurde. Ihre Erziehung war eine freiere gewesen, so dass sie mit ihren Anschauungen nicht in die pietistische Anstalt passte. Gutzkow und die in seinem Namen sprechende Diakonissin wünschen dem Hause einen anderen, freieren Geist, den Geist christlicher Humanität. „Ich liebe den religiösen Ton des Hauses, wenn er uns Diakonissen recht zu Priesterinnen machte jener Religion, die an die Geheimnisse des Menschenlebens anknüpft. Den Menschen lehrt das Christentum, den Menschen nach Innen und Aussen, den Menschen als Ebenbild Gottes.“ (S. 399) Schliesslich wird ihr der Aufenthalt in der Anstalt unerträglich. „Es ist nicht wahr, dass die Religion eine Beschäftigung der Menschen werden soll, ein Prinzip seines alltäglichen Schaffens und Wirkens.“ (S. 442) Wir gewahren hier wieder die schon früher betonte Abneigung Gutzkows gegen die pietistische Methode, das Religiöse überall in den Vordergrund zu stellen. Dagegen geht er in seiner Kritik zu weit. Bei religiösen Menschen wird die Religion gewiss auch das Prinzip ihres alltäglichen Schaffens bilden. Ungesund und abstossend ist nur das geflissentliche Zurschautragen dessen, was im innersten Herzen verborgen bleiben sollte. Immerhin wird man die Thätigkeiten der Diakonissenanstalten nach dem wirklich christlichen Massstab messen dürfen: An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen! Und diesen Massstab brauchen sie nicht zu fürchten. Es geht dies auch durch Gutzkows Kritik hindurch. Es klingt fast wehmütig, wenn er

die Frage aufwirft: „Wäre denn ein Bund von Krankenpflegerinnen, die so recht nur um des Leides der Menschheit willen und für das Wohl des Vaterlandes dem Bruder und der Schwester beistünden, eine Unmöglichkeit, ein Traum?“ (S. 418)

Man wird diese Frage nicht unbedingt mit „nein“ beantworten müssen, obwohl ein Bund von reinen Idealisten, wie der von Gutzkow geforderte sein müsste, keine grosse Aussicht auf baldige Verwirklichung haben wird. Gutzkow rechnet zu wenig mit den Verhältnissen und den Anlagen der Menschen. Seine Beurteilung praktischer Veranstaltungen hat daher etwas Schiefes, Unpraktisches, Doktrinäres. Wenn man aber seinem einseitigen Urteil über die in Frage stehenden Verhältnisse nicht beistimmen kann, so wird man doch anerkennen müssen, dass er auch hier nach grossen, idealen Gesichtspunkten urteilt, dass er auch hier den Kampf führt gegen den Pietismus zu Gunsten des Humanismus.

5. Protestantismus und Katholizismus.

Bei den bisher besprochenen religiösen Problemen hatte Gutzkow, wenn er Christentum und Kirche kritisierte, im allgemeinen das evangelische Christentum und die protestantische Kirche im Auge. Der ehemalige Student der Theologie nahm auch als Schriftsteller an der Entwicklung der protestantischen Theologie und Kirche den regsten Anteil. Seine umfassende Geistesbildung und sein reges Interesse für alle geistigen Interessen musste ihn aber auch dazu führen, die Entwicklung der religiösen Gedanken in der anderen grossen Konfession zu verfolgen und sich über beide Konfessionen ein auf gründlichen Studien und Beobachtungen beruhendes Urteil zu bilden.

Protestantische Kritiker haben Gutzkow vorgeworfen, dass er in den „Rittern vom Geist“ die protestantische Kirche mit weniger Objektivität und Wohlwollen behandelt als im „Zauberer von Rom“ den Katholizismus. Die Thatsache ist richtig, die Ursachen aber sind leicht begreiflich. Weil er innerlich der protestantischen Kirche näher steht als der katholischen, hat sein Kampf gegen ihm unsympathische Richtungen des Protestantismus grössere Schärfe angenommen. Dazu ist er ja schon in jungen Jahren in Konflikt mit den protestantischen Theologen geraten

und hat zeitlebens eine gewisse Missstimmung gegen diesen ganzen Stand nicht verleugnen können. Schliesslich erhob er sich aber als Dichter und Denker über die Schranken einer Konfession und vermochte daher einige ihm zusagende Eigentümlichkeiten des Katholizismus besser zu würdigen als die orthodoxen Lutheraner, die von ihrem Helden Luther weniger den freien Geist des nach Wahrheit Ringenden als seine Streitlust geerbt zu haben schienen. Bietet ja gerade der Katholizismus trotz seiner Einheit so viele verschiedene Erscheinungsformen, dass man von der einen Seite kann angezogen, von der anderen abgestossen werden. Als insbesondere der Katholizismus in den dreissiger Jahren als politische und religiöse Macht eine grosse Rolle zu spielen begann, als sich dann in den vierziger Jahren die Deutschkatholiken von ihrer Kirche lossagten, da hat sich Gutzkow mit Eifer in das Wesen und die verschiedenen Erscheinungsformen des Katholizismus vertieft.

Über beide Konfessionen spricht sich Gutzkow in der Sammlung von Aufsätzen, die unter dem Titel „Zur Geschichte unserer Zeit“ im 10. Band der gesammelten Werke zusammengestellt sind, eingehend aus. Er verbreitet sich in Aufsätzen aus dem Jahre 1837 über die Hermessche Lehre und die Absetzung des Erzbischofs von Köln. Über die auf den Index gesetzte Theologie urteilt er, es sei mit ihr zwar nichts Bedeutendes für die religiöse Frage unseres Jahrhunderts gewonnen, sie sei aber von Wert für die Bildung der katholischen Geistlichkeit und für eine von hier aus auch den Laien sich praktisch mitteilende Aufklärung. Da der Inhalt bei Hermes gleichgültiger sei als seine Methode, so wirke er auf die Schärfung der Urteilskraft und auf das rationelle Bedürfnis.

Gegen Görres wendet er sich heftig in dem Aufsatz: „Die rote Mütze und die Kaputze. Zum Verständnis des Görreschen Athanasius.“ (1838) Hier tritt er energisch auf Seite des Protestantismus: „Die Mucker sogar sind mir lieber als Görres. Denn jene suchen sich doch aus einem dumpfen Zustande in die Klarheit unmittelbarer göttlicher Anschauung zu erheben. Görres dagegen steigt mit allen seinen Geistesschätzen in die feuchte Höhle des Aberglaubens hinunter und tastet in den Regionen, wo sein Geist alles sichtbar erleuchten könnte.“ Wenn er (Gutzkow) auch gewohnt sei, seine Glaubensbefriedigung nicht

innerhalb einer Konfession zu finden, so möchte er doch bei manchen Stellen des Görresschen „Athanasius“ als fanatischer Protestant auffahren. Solchen an die Zeiten des 30jährigen Krieges erinnernden Angriffen gegenüber verteidigt er eifrig die Reformation: Der Protestantismus, behauptet er, riss sich vom Papste der reinen Lehre wegen los und aus keinem anderen Grunde. Es war dies die erste Offenbarung der verheissenen Ankunft des heiligen Geistes, der vor allen Dingen die Wahrheit daran kenntlich machen wollte, dass sie frei macht. Das apostolische Christentum reagierte durch Luther gegen die Versteinerung der Lehre, die in weltliche Institution übergegangen war und aufgehört hatte, eine ewig lebendige Flamme zu sein. Durch Luther wurde das Christentum wieder Wissenschaft und von ihrem möglichst reinsten biblischen Grunde aus Religion. Als solche wurde sie Gesetz des Lebens, Verklärung aller menschlichen Moral und schuf das eigentliche Prinzip des Protestantismus: zu forschen in der Schrift und zu leben in Gott.

Man sieht hieraus, dass Gutzkow neben der Kritik der protestantischen Kirche nicht übersah, was sie für die Religion geleistet hat. Ihre Schwächen waren ihm freilich auch nicht verborgen. Er tadelt am Protestantismus, dass er die Lehre allein ausbildete und von dieser Lehre aus einen Einfluss des Christentums auf die Welt gestattete. „Durch diese Theologisierung unseres Lebens ist der frei sich entwickelnde Fortschritt der Geschichte mehr gehemmt als befördert worden. Durch den theologischen Sinn des Protestantismus wurden alle Fragen und Rücksichten christianisiert, eine Methode, die dem Christentum nichts nützte und der Geschichte schadete. War die katholische Hierarchie darin einseitig, dass sie die historisch-weltlichen Einflüsse des Christentums an die Stelle der Lehre setzte, so ist es der Protestantismus darin, dass er am Christentum alles in Lehre verwandelt, dass er alle Gedanken der Philosophie zu theologischen Problemen macht und den Massstab von Judaea als einen heiligen und unveränderlichen an alle Breiten, Höhen und Tiefen auch noch des jetzigen Jahrhunderts legt.“

Gutzkow hat hier treffend die Schwäche und Einseitigkeit der an das Reformationszeitalter sich anschliessenden lutherischen

Orthodoxie geschildert, der des Lebens Reichtum durch ihre Lehre und die daraus sich entwickelnden Spitzfindigkeiten und Streitigkeiten verloren zu gehen drohte. Dennoch fürchtet er nichts für den ewigen Inhalt des Christentums. Sollte auch Dogma und Hierarchie gestürzt werden, so könnte man da wieder anknüpfen, wo Christus angeknüpft hat, an das Unsichtbare, die Ahnung, die Unsterblichkeit und die einzige edle Welttugend, die Liebe. Auch vor der Kritik braucht sich das Christentum nicht zu fürchten: „Die hohen Zedern und Palmen auf der Mitte des grünen Eilandes der evangelischen Geschichte nagt kein Borkenkäfer der Kritik an, sondern sie säuseln ihren Frieden und werfen ihren Schatten, die noch immer die aufnehmen, die mühselig und beladen sind.“ Kultusformen, äusseres Gepränge sind nicht die Höhepunkte des Christentums, dies feiert vielmehr seine grössten Triumphe in der warmen Brust eines Friedfertigen. Das Christentum ist gerade da überall am nächsten, wo die äusseren Institutionen es am fernsten gerückt haben. Es ist eine Religion des Widerspruchs, der verneinten äusseren Welt, je unsichtbarer, desto sichtbarer, je ärmer, desto reicher.

Gutzkow entwickelt hier das Wesen des Reiches Gottes im Gegensatz zu den äusseren, organisierten Kirchengemeinschaften und legt besondern Nachdruck auf die Unsichtbarkeit und Innerlichkeit desselben. Dem entspricht auch seine Stellung zur Tradition. Als höchstes Gesetz, auch für die Kirche, gilt ihm die Freiheit der Selbstbestimmung. Diese soll sich nur leiten lassen durch die Vernunft. Die protestantische Orthodoxie richtet zu enge Schranken auf. Sie bekämpft Gutzkow in einem gegen Leo gerichteten Aufsatz. Dieser Hallenser Professor hatte gegen Görres und gegen die Junghegelianer geschrieben. Gutzkow will von ihm eben so wenig wissen als von Görres. Leo will den Namen eines Christen nur gestatten, wo unbedingte Unterwerfung unter die Orthodoxie vorhergegangen. Gutzkow hält ihm die Frage entgegen: Wer will bei irgend einer geistigen und tiefen Thätigkeit unserer Zeit sagen: Hier ist Christus nicht? Christus sei eben gerade dazu da, dass wir sein Leben erörtern, dem Glauben nachforschen und unsere durch ihn geweckten Geisteskräfte in der Erforschung Gottes üben.[1])

[1]) S. Bd. 10, S. 108.

Insofern auf diesem Gebiet die katholische Kirche noch engere Schranken setzt, als die protestantische, steht Gutzkow dieser näher. Doch berühren ihn manche Seiten des Katholizismus auch wieder sympathisch. Die Poesie in katholischen Ländern thut ihm wohl. Doch, meint er, hört die Poesie auf, wo die Beschränkung des Geistes und seine gedankenlose Sklaverei anfängt.[1]) Er gäbe manches am Protestantismus preis, wenn damit die gebrochene Einheit Deutschlands wieder hergestellt werden könnte. Aber auf seinen Reisen in katholischen Ländern erfasst ihn doch der Stolz, einem protestierenden Geschlechte anzugehören. Beim Anblick eines schön gelegenen Klosters in Italien kann er auch den Wert des Mönchtums würdigen: „Müde Seelen können sich hier nicht unglücklich gefühlt haben. Wer viel gerungen und viel gelitten, wer müde geworden von den Schlägen des Kampfes ums Dasein, der kann sich sammeln in dieser Einsamkeit.“ Noch weiter geht er in der Anerkennung des Mönchtums in seinem Roman „Der Zauberer von Rom“. „Edler als der Spartaner sich Heloten hielt, um seinem Sohne die Niedrigkeit dienender Seelen zu zeigen, schien der Christ sich Mönche und Nonnen halten zu dürfen, um in der Fülle der Ungebundenheit und des leidenschaftlichen Lebensgenusses auch die reinen Typen zu bewahren der Selbstbeschränkung und Nur-auf-Gott-Bezogenheit.“[2]) In demselben Romane greift er aber auch den in den Klosterschulen gepflegten Geist der Askese heftig an. Verirrungen seien unausbleiblich, wo man die Grundnatur des Menschen eine verdorbene nenne und das Leben daran setze, diese Natur zu bekämpfen.

Gutzkow führt in diesem Romane dem Leser das vielgestaltige katholische Leben in einer grossen Zahl von verschiedenen — edlen und unedlen — Vertretern vor Augen. Er schildert die Veräusserlichung des Jesuitismus und Ultramontanismus, stellt aber auch die grossartige Einheit, Vielseitigkeit und Lebenskunst des Katholizismus in helles Licht.

So lässt er einmal einen Vertreter des freieren Katholizismus sagen: „Wenn man den katholischen Glauben von dem Zwang,

[1]) S. Bd. 11, S. 150.

[2]) Der Zauberer von Rom (Leipzig 1858), 9 Bände, III, S. 161.

innerhalb kirchlicher Gemeinschaft leben zu müssen, befreien und die Verbindlichkeit der Autorität für die Freiheit des Gewissens aufheben könnte, so liegt eine freundlichere Lebensauffassung in allen unseren Zeremonien als im Pietismus.“ (III, 98.) Auch dem katholischen Kultus wird Anerkennung gezollt. Die Hauptperson des Romanes, der edle, frei und mild gesinnte Priester Bonaventura sagt darüber: „Ist das nicht schön an unserer Kirche, dass Sie, wenn Sie in unsere Gotteshäuser treten, immer finden werden, dass etwas in ihnen vorgeht? Ist es auch nur eine einzige Seele, die irgendwo in einem Stuhl kniet und gegen die Macht der Wölbungen und Säulen mit ihrem armen, schwachen Aufseufzen wie ein Sandkorn am Meer verschwindet, doch belebt es einen ganzen Bau.“ (III, 144.) Eine Schwäche des protestantischen Kultus trifft dagegen der Ausspruch eines Paters: „Darum zerriss man 1517 die zarten Verbindungsfäden des Überlieferten mit dem Gemüte, nur damit in den Kirchen ewig geredet und das Echo der alten zum Redewiderhall gar nicht geschaffenen Wände mit tausendfach persönlich bedingter Weisheit gequält werde. (III, 146.)

Sehr gut gelungen ist die Charakteristik eines Vertreters des aufgeklärten Katholizismus älterer Schule, die eben damals durch den aufblühenden Ultramontanismus abgelöst wurde. Dieser Dechant von Kocher am Fall war unzufrieden mit der angebahnten mittelalterlichen Reaktion. Er wollte nicht den Protestantismus, hätte aber gern eine katholische Kirche gehabt, in der Licht und Aufklärung, alle Künste und Wissenschaften Platz behalten hätten. Für diese Überzeugung nun aber zu kämpfen und zu leiden, dazu fehlte ihm der Aufschwung. Er begnügte sich, seinerseits das zu sein und auch zu scheinen, was er war. (II, 147.)

Gutzkow wollte an diesem Typus zeigen, weshalb freiere religiöse Richtungen in der Kirche häufig so wenig Einfluss und Bedeutung erlangen. Sie sind zu wenig kampfesfreudig und aufopferungsfähig und haben auch nichts von dem Fanatismus, durch den die Gegner so viel ausrichten. Gutzkow ist kein Freund jener Toleranz, die alles gehen lässt, wie es geht. Der Erzbischof Spiegel, Droste-Vischerings toleranter Vorgänger, hat einmal gesagt: „Wäre ich Jude, ich würde es nicht über mich gewinnen können, mich taufen zu lassen, weil es mir scheint, als

bekäme jeder mit den Umständen seiner Geburt auch eine eigentümliche Lebensaufgabe. Jeder werde das mit Vollkommenheit, was ihn Gott werden liess!" Gutzkow äussert seine Missbilligung dieses Grundsatzes: „Jeder hat ein Recht, sich aus den Zufälligkeiten der Geburt zu befreien."[1]) Denselben Standpunkt vertritt er auch in einem Aufsatz über Friedrich von Hurter: „Die Freiheit, sich rechts oder links zu stellen, ist die Freiheit des Jahrhunderts. Sie wird uns vor allen Dingen gegen den Indifferentismus schützen. Wer etwas Besseres sein kann, als er ist, der habe das volle Recht, aus den natürlichen Zufälligkeiten seiner Geburt herauszutreten, sich selbst mit dem Feuer seiner eigenen Überzeugung zu taufen und wiedergeboren zu werden in der Wahrheit seines selbstbewussten Geistes."[2]) Von diesen Grundsätzen aus beurteilt er den Übertritt der bekannten Romantiker zum Katholizismus mild: „Männer von reichem, poetischem Gemüt werden nicht immer die Kraft haben, über alle Umstände hinweg die Fahne ihres ersten Glaubensbekenntnisses flatternd zu erhalten. In den Lebensläufen eines Zacharias Werner, eines Friedrich v. Schlegel, eines Stolberg liegt trotz der klaffenden Widersprüche ihres Anfangs und ihres Endes doch eine innere Harmonie, die nachzuweisen Aufgabe des Biographen ist."[3])

Eine ganz andere Art von Konvertiten wird im „Zauberer von Rom" charakterisiert. Klingsohr muss aus dem Munde des Kirchenfürsten folgende scharfe Charakteristik seines eigenen Standpunktes vernehmen: „Für Sie und für viele Ihresgleichen ist die Kirche nur der Schlussstein Ihrer irrenden Abenteurerlust auf dem Felde der Philosophie! Sie ist ein Ruhepunkt Ihres von allerlei Donquixoterien ermüdeten Denkens. Sie streiten jetzt für die Kirche, weil Ihre angeborene Streitsucht hier endlich einen festen Gegenstand und eine sichere Anlehnung findet. Das scheint leider unser trauriges Los mit Euch Übergetretenen allen! . . . Weder Ihr Verstand noch Ihr Herz liebt das Christentum, nur Ihre Phantasie liebt es!" (III, 231.)

Auch Lucinde gehört zu dieser Art von Konvertiten. Sie sagt einmal von der katholischen Religion, sie sei die Religion

[1]) G. W. Bd. 10, S. 43 „Zur Geschichte unserer Zeit".

[2]) Öffti. Charaktere Ges. W. Bd. 9, S. 380.

[3]) Ges. W. Bd. 10, S. 83.

der menschlichen Schwäche — eben in seiner Schwäche aber liege die Grösse des Menschengeschlechtes. Der Sinn dieses paradox klingenden Satzes scheint mir in Gedanken zu liegen, wie sie der bekannte Satz ausdrückt: Homo sum, humani nil a me alienum puto. Gutzkow will dann damit sagen, dass in der katholischen Kirche ein grösseres Verständnis für alles Menschliche, eine grössere Berücksichtigung auch der menschlichen Schwächen vorhanden sei, und das sei ein Vorzug dieser Kirche.

Neben diesen jedem Leser unsympathischen, allzu grell gezeichneten Charakteren werden edle Vertreter des geistlichen Standes mit grosser Wärme geschildert. Von dem dunklen Grunde der im Verborgenen arbeitenden, bildungsfeindlichen und unduldsamen Kräfte der neueren Richtung heben sich einige Lichtgestalten ab, in denen Gutzkow seine religiösen Ideale verkörpert hat. War in den Rittern vom Geist als Ideal ein etwas unklarer Sozialismus und Humanismus aufgestellt, so ist das religiöse Ideal dieses Romanes eine freie, innerliche Frömmigkeit, gegründet auf das Evangelium des neuen Testamentes und genährt durch das Vorbild der apostolischen Gemeinden.

Bonaventura, Vertreter einer freien, milden und innerlichen Frömmigkeit, der die Sprossen der Hierarchie bis zum Reformpapst hinauf erklimmt, äussert im Sinne Gutzkows über die Zukunft der Konfessionen: man müsse sich eine Zeit denken, wo auch der Katholizismus in seiner jetzigen Gestalt aufhörte, wo die Aufklärung allgemein durchgedrungen sein würde. Dann werde die Frage nur noch lauten: Was ist rein christlich? Dann müssten sich auch Protestanten und Katholiken begegnen im apostolischen Gemeindeleben. Auf dem Grunde der Bibel werde man sich zuletzt wieder die Hände reichen. (VII, 99.) Benno, ein anderer Vertreter des humanen Katholizismus, spricht sich ähnlich aus. Die Religion, meint er, müsste auf die Erkenntnis der tiefsten und edelsten Möglichkeiten und Fähigkeiten unserer Menschenbrust begründet werden. Liebe, Freundschaft, Vertrauen, alles Edle im Menschenherzen, das sei die einzig wahre Bürgschaft der Gottesnähe. (VII, 278.) Lucinde, die pessimistische, zweifelsüchtige, macht gegen dieses Ideal Bennos geltend: Oft schon hat die Gottheit versucht, ob sie sich

im reinen Menschentum offenbaren könnte. Die Götter kamen auf die Erde in allem Reiz der menschlichen Phantasie. Da verwilderten sie. Dann kamen sie noch einmal im Reiz des menschlichen Duldens. Auch das — im Vertrauen gesagt — erlag für den Denker. . . . Die Götter wohnen jenseits dieser Welt. Lucinde, die hier die absolute Transcendenz der Gottheit vertritt, wird nach der Zwischenstufe eines pessimistischen Indifferentismus fanatische Anhängerin Roms. Gutzkow dagegen glaubte an die Möglichkeit einer Humanitäts-Religion.

Er brachte daher auch dem Deutschkatholizismus seine wärmste Sympathie entgegen. Sie zeigt sich in den Ausführungen in den „Öffentlichen Charakteren".[1]) Die deutschkatholische Bewegung, heisst es hier, sei hervorgegangen aus dem nationalen Gefühl, dass wir, ohne Unterschied der Konfession, alles, was Deutschland Tüchtiges erzeugte, auch allseitig verehrt wissen wollen. Die Einigung auf Grund der unumstösslichen Wahrheiten der Bibel und der Persönlichkeit Christi sei nahe vor der Thür, hoffentlich gestalte sich aus tiefstem Fundamente ein neuer Organismus. Als Grundlage dieser neuen Religion bezeichnet er die Erscheinung Christi. Denn die grosse Halbscheid der Weltgeschichte sei mit Christus bezeichnet, den wir inniger erst dann lieben, wenn er unser Bruder ist. Die erste Station des geschichtlichen Geistes, jetzt überwunden, sei das Papsttum, die zweite, jetzt gleichfalls überwunden, das Bekenntnis zu den symbolischen Büchern. Es wäre traurig, wenn die Verneinung dieser beiden ohne Schöpfung, ohne Posivität blieben.

Bald aber erkennt Gutzkow durch die Weiterentwicklung der deutsch-katholischen Bewegung, dass die grossen Hoffnungen nicht erfüllt werden. „Das ist das schmerzliche Verhängnis der besten Prinzipien, dass sie anfangs die umirrenden und moralisch heimatlosen Naturen zuerst anlocken."[2]) Der Dechant von Kocher klagt, dass die deutschen Fürsten die kleinste Änderung des Gegebenen zu hindern suchten. Deshalb müsse diese denkwürdige Bewegung, da sie ohne den Beistand tieferer Geister bleibt, in sich ersterben. Die neue Bewegung hat sich also

[1]) Ges. W. Bd. 9, S. 402.

[2]) Zaub. v. R. IX, 22.

auch als zu arm an religiöser Kraft erwiesen, als dass sie eine neue Religion hätte zustande bringen können. Gutzkow hält aber am Zukunftsideal der konfessionslosen Kirche fest. Besonders im letzten Band seines Romans stellt er als Ideal apostolische Gemeinden hin, die mit der Freiheit von Hierarchie und Bureaukratie ein reiches Glaubensleben verbinden. In einer Zuschrift an den schon erwähnten Dechanten zeigt eine Dame dies Ideal der Zukunftskirche deutlicher. Es heisst hier u. a.: „Aus dem Vollen nur kann ein lebendiger Glaube kommen. Glaube ist nicht die blinde Annahme des Übernatürlichen, sondern Versenkung in die ganze Erscheinung einer Sache. Das Evangelium wird dem Glaubenden wie ein Freund, auf den man schwört, weil man ihn in einer grossen Probe einmal erkannt hat. Nicht dass ich Wissenschaft und Kunst zurückweise und wie Omar alle Bücher verbrennen wollte, wenn nur die Bibel bleibt; aber ein ganzes, volles Leben und ein Leben der Gemeinsamkeit zwischen vornehm und gering, zwischen gelehrt und arm an Geist ist nur durch die Schrift möglich .... Die Liebe gestaltet alles persönlich, und das ist denn der persönliche Gott, der lebendige, der unmittelbar auf uns wirkende, der Gott der Offenbarung; seine höchste Offenbarung war die in jenem, der den Mut hatte sich deshalb geradezu Gottes Sohn zu nennen. — . — Auf Liebe, Glaube, Hoffnung, begründet durch Christus und einen persönlichen Gott, müssen wir unsere Kirche bauen.“ (IX, 37.) Der Empfänger dieses Briefes schreibt darunter: Im Grunde ganz unverfänglicher Glaube des Petrus Waldus, in Ruhe gestorben 1200, aber in seinen Anhängern, den Waldensern, gekreuzigt, gerädert, gevierteilt, verbrannt bis auf den heutigen Tag.

Die Opposition der Waldenser gegen das mittelalterliche Kirchentum war zunächst nicht gegen die katholischen Lehren, als vielmehr gegen das unapostolische Leben des Klerus gerichtet. Gutzkow glaubte an ihnen das Urbild seiner Zukunftsgemeinde zu erkennen, weil ihnen zweierlei fehlte: Die Hierarchie der katholischen Kirche und die Bureaukratie und der Dogmenzwang der protestantischen Kirche. „Es war eine Reformation ohne Schulgezänk, ohne Disputation der Theologen, eine Läuterung der Lehre durchs Herz. (IX, 373.) Entgegen früheren Äusserungen soll die Zukunfts-

gemeinde auf die Bibel sich gründen, allerdings nicht als auf ein Lehrbuch der Dogmatik, sondern auf die praktischen Lebensregeln des Evangeliums. Die Person Christi soll in den Mittelpunkt der Religionsgemeinschaft treten als Vermittler göttlicher Offenbarung, dem deshalb auch in ethischem, nicht in methaphysischem Sinne der Name Gottes Sohn zukommt.

Der edle Vertreter dieses apostolisch-humanen Christentums ist in dem Roman Fra Frederigo, der Vater Bonaventuras. An seinem Sterbebette hält ein Freund desselben eine Rede, die das Programm der Zukunftskirche aufrollt: Wer in der katholischen Kirche geboren ist, der solle dieselbe pietätsvoll als seine Mutter ehren, auch wenn er Schwächen an ihr entdeckt. Was die Kirche an heiligen Gebräuchen besitzt, werde allmählich entkleidet seines unnatürlichen, dunklen Zaubers. „Priester, legt die Gewänder der Üppigkeit und des Stolzes ab! Werdet Menschen! Redet die Sprache, die euer Volk versteht! — — Lasst die Messe, wenn sie geläutert wird! Ein Zwiegespräch sei sie mit Gott! Verehrt auch das Kreuz, macht es jedoch lebendiger noch in Euch! Hinweg mit dem, was das Herz erstarrt! Das Sakrament sei nicht die eiserne Fessel! Im Tode ruf Dir den Arzt der Seele, wenn ein Zeichen und ein Wort von ihm statt Deiner reden soll!“ (IX, 448.)

Hier sind die Postulate zusammengefasst, die wir bei den besprochenen religiösen Problemen Gutzkow haben stellen sehen: Rückkehr zur Natur, zur apostolischen Einfacheit, Schonung der Zeremonien, aber Entkleidung ihres mystischen Zaubers! Grösserer Nachdruck dagegen auf die ethischen Forderungen des Evangeliums! Ein solches Christentum wäre dann kein Hemmnis mehr für den Fortschritt der Kultur, es wäre selbst Träger der modernen Humanitätsideen und würde durch das lebhafte Gefühl der Zusammengehörigkeit und Brüderlichkeit auch dem einfachen, ungebildeten Mann Halt und Trost bieten.

Um dies Programm durchzuführen, wird Bonaventura schliesslich Papst. Die erste Kundgebung des neuen Papstes Liberius II. besteht darin, dass er ein allgemeines freies Konzil auf das Schloss Castellungo in Calabrien ausschreibt, und dass er der Christenheit in allen Sprachen das Lesen der Bibel gestattet. Die um den Papst Versammelten — damit schliesst der Roman — riefen die Forderung

der Jahrhunderte, die unvertilgbar ewige Losung und das gottgegebene Erbe der Menschheit: Freiheit! Freiheit! Freiheit!

Der Schluss des Romans zeigt wieder deutlich die Ideale der vierziger Jahre, die dann so kläglich an der Wirklichkeit scheiterten. Gutzkow hat aber in diesem Roman nicht den unfruchtbaren, negativen Freiheitsbegriff verherrlichen wollen. Vielmehr hat er gezeigt, dass die Freiheit im religiösen Leben nur dann zum Fortschritt führt, wenn sie ruht auf der Rückkehr zu den alten, urchristlichen Idealen. Diese ziehen sich wie ein roter Faden durch alle Wandlungen und Irrungen der Kirchengeschichte und erinnern immer wieder daran, dass die Wahrheit in keiner der bestehenden Kirchen vollkommen und abgeschlossen vorliegt, dass sie vielmehr immer aufs neue gesucht und mit dem gegenwärtigen Leben innerlich vermittelt werden muss.

Nach einem Gegenbild zu Bonaventuras edler Priestergestalt auf protestantischer Seite sieht man sich in Gutzkows Werken vergebens um. Am meisten nähert sich noch dem Ideal eines evangelischen Predigers Ottheinrich Stauff in dem Roman „Hohenschwangau“.[1]) Diesen treibt die Begeisterung fürs neu erschlossene Evangelium vom Fürstendienst zum Dienst an der Gemeinde. Der Roman führt uns in die Wirren der Reformationszeit ein. An künstlerischer Einheit steht er weit unter dem „Zauberer von Rom“. Die ideale Seite der Reformationsbewegung wird wohl da und dort zum Ausdruck gebracht, aber die Schwächen der Vertreter des Protestantismus sind nur allzu deutlich hervorgehoben. Da ist der Kanzler Vogler ein Mann, der „vor lauter Theologie nicht zur Religion kommt“. (I, 219.) Mit Wärme wird von Luther gesprochen. Der milde Melanchthon und der Humanist Erasmus werden als schwache Charaktere weit unter Luther gestellt. Indem aber der Verfasser ein vielgestaltiges Bild der damaligen Roheit, Sittenlosigkeit, Veräusserlichung der religiösen Motive und der verschiedenen Schwächen protestantischer Fürsten, Beamten und Bürger vor dem Leser entrollt, legt er diesem die Frage nahe, ob die Reformation der Kirche durch die politischen, sozialen und

[1]) Hohenschwangau. Roman und Geschichte (1516—1567) 5 Bände.

kulturellen Schäden, die sie im Gefolge hatte, nicht doch vielleicht zu teuer erkauft sei. Obwohl dieser Gedanke nirgends direkt ausgesprochen wird, drängt er sich dem denkenden Leser während der Lektüre auf.

Die beiden Romane, „der Zauberer von Rom“ und „Hohenschwangau“, führen, von dieser Seite aus betrachtet, zu einem ähnlichen Ergebnis: Nicht in der katholischen Kirche mit Hierarchie und Papsttum, und nicht im Protestantismus mit seiner reinen Lehre hat die christliche Religion ihre vollkommene und endgiltige Gestalt erhalten, beide Konfessionen weisen über sich hinaus zu einer höheren Einheit, die der Zukunft vorbehalten ist.

6. Allgemeine Gedanken über Religion und Christentum.

Die Behandlung religiöser Probleme in den Dramen, Romanen und anderen Erzeugnissen des Schriftstellers leidet unter einer gewissen Einseitigkeit. Gutzkow lebte so ganz in den Streitfragen seiner Zeit, dass die Tendenz in seinen Werken allzu stark hervortritt. Die eine Seite der Wahrheit wird auf Kosten der anderen in den Schatten gestellt. Fast überall aber überwiegt die Kritik am Bestehenden den positiven Gehalt der Schriften. Gerade diesen im Zusammenhang darzustellen war die Aufgabe dieser Abhandlung. Gutzkow hat uns nun gegen Schluss seines Lebens eine Sammlung von Denksprüchen gegeben, die ein gedrängtes Bild seiner Anschauungen über religiöse Dinge enthält.[1]) Wir thun da noch einmal einen Einblick in sein Inneres, in Umrissen sehen wir vor uns die ganze Weltanschauung des Mannes, die er sich während seines kampfesreichen Lebens herangebildet hat. Wir können nach der Lektüre dieses Buches nicht mehr behaupten, dass Gutzkow von Anfang bis zu Ende die gleiche feindselige Stellung gegen das Christentum eingenommen habe. Die Grundrichtung seines Geistes ist allerdings dieselbe geblieben, sich selbst ist er nie untreu geworden, wohl aber hat sich sein inneres Leben reich entwickelt, wie denn die Denksprüche zum

[1]) Vom Baum d. Erkenntnis, Denksprüche. 2. Aufl. 1869.

Teil wirklich reife, goldene Früchte vom Baum der Erkenntnis bieten.

Den Eingang bilden Gedanken über Gott. Hier zeigen sich pantheistische Vorstellungen. Anstatt verzweifelnde Gebete gen Himmel zu richten, solle man die natürliche Folgerichtigkeit aller Handlungen als eines der ersten Attribute der Gottheit, ja als die waltende Gottheit selbst erkennen. „Der Trost, den im Unglück die Natur gewährt, liegt in dem so sanft auf uns ausgeübten Hinüberziehen ihres still beredsamen Waltens aus Menschensphären in die allgemeine unsichtbare Wesenssphäre. Wo ist denn da noch das persönliche Menschenleid — in diesem allgemeinen Wechseln, Steigen, Fallen, Sterbenmüssen und Sichwiedererneuern!“ (S. 10) Gegen den Materialismus ist folgender Ausspruch gerichtet: Der Weg von den Geheimnissen der Blutbereitung im Menschen bis zur Denkkraft eines Spinozas, von dem in einem trepanierten Frosch beobachteten Gehirnleben bis zu den grossen enthusiastischen Thaten der Geschichte ist ein so weiter und gleicht so sehr den Milliarden von Meilen, die zwischen den Sternen liegen, dass man ihm nachforschend auf den Zwischenstationen bald ermüden würde und besser thut, sich an die beiden äussersten Pole, die alten Faktoren des Daseins, Materie und Geist zu halten, mag allerdings auch in einem Totalbegriff, in der Idee Gottes, ihre Einheit liegen. (S. 13)

Mit Entschiedenheit hält er an der Unsterblichkeit der Seele und am Jenseits fest: „Das dürfen wir zu wissen glauben, dass für die Lebenden nichts in der Zeit geschehen kann, das nicht auch irgendwie noch den Toten gehört. Oder sollte Christus nie erfahren haben, was daraus entstanden, dass er am Kreuze gelitten hat?“ (S. 8) An anderer Stelle heisst es: „Das fühlen wir unwiderleglich, die Bestimmung des Menschen fällt nicht zusammen mit dem Zweck dieser Erde.“ (S. 11) Ausführlich bespricht er die Angriffe der Naturwissenschaft auf den Glauben an ein Jenseits. Nachdem er zuerst die Wohlthaten aufgezählt hat, die die Menschheit der Naturwissenschaft verdankt, fährt er fort: „Schon hat sich die Naturwissenschaft selbst gegen die zu weit gehenden Schlussfolgerungen aus ihren Behauptungen erhoben. Sie hat zugestanden, dass sie nur die Teile

in der Hand hat, nicht das geistige Band. — — Hienieden scheint der einzelne Mensch an sich nichts, aber fehlen kann nicht der Geringste, wenn die Menschheit im ganzen gelten soll. Die Erde ist für den Menschen da, der Mensch nicht für die Erde. Noch weniger deckt den vollen Zweck der Menschheit der Zweck der Erde. Höher hinauf lässt sich die Gedankenleiter vielleicht nicht klimmen. Aber sie führt zu einer offenen Pforte. Will sich jeder das, was er von der Schwelle desselben aus wahrzunehmen sucht, nach seinem Bedürfnis ausmalen, so magst du es thun mit den so scharf umrissenen farbenprangenden Bildern deiner liebevollsten Sehnsucht, ich thue es mit den allerdings nur noch grauen Umrissen anderer Ahnungen und anderer Träume — aber im Glauben an ein Jenseits sind wir eins." (S. 14ff.)

Sein Standpunkt zu der Kirche und den Konfessionen wird in folgenden Sätzen seinen sonstigen Äusserungen entsprechend zusammengefasst: Übereinstimmung verlange in der Liebe, nicht im Glauben! Die Meinungen, die man dir als Religion aufdrängt, abzulehnen, das eben sei deine Religion. (S. 3 u. S. 7)

Über Orthodoxie und Pietismus ist auch hier sein Urteil scharf und ablehnend: „Ich weiss, warum du orthodox bist und mit den Frömmlern gehst! Dir fehlt die wahre Bildung. Da kennst du deinen Schaden, aber deine Eitelkeit kann die Beschämung nicht ertragen, unbedeutend zu erscheinen. So tritt die Kirche in ihr fanatisch behauptetes Recht für deine Einfalt ein und entlastet dich deiner Unwissenheit!" Den Pietismus trifft folgender Spruch:

„Suche dich auszuzeichnen und hervorzutreten mit allen Regungen und Schwingungen deiner Seele, nur nicht mit denen, die dich gen Himmel tragen sollen." (S. 5 u. S. 2) Eine Aufforderung an „gläubige Jünglinge", sich zum Eintritt in ein Seminar zu melden, entlockt ihm folgende Erklärung gegen den Pietismus: „Wenn ein Faust verzweifelte und dann von Ostergesängen mit Rührung ergriffen wird, wenn er den Glauben der Kinderseele aller Weisheit der Welt deshalb vorzieht, weil uns dieser in die Zeit zurückführt, wo wir noch schuldlos waren und die Leidenschaften des Lebens nicht kannten, dann mag man von Gläubigkeit des Jugendgemütes sprechen. Aber Jünglinge, die kahlen Bäumen gleichen, die sich

erst belauben sollen, Jünglinge der Unreife, die schon eine geschlossene Phalanx bewusster Christlichkeit bilden wollen, — welche trübe Verirrung des Zeitgeistes!“ (S. 112) Gegen die Vertreter des offiziellen Christentums bleibt er bei seiner Abneigung: „Über die Priester sollen wir fühlen wie Voltaire, über die Religion selbst wie Fenélon.“ (S. 7)

Dem einseitigen Pessimismus in Bezug auf die dogmatischen Richtungen steht nun gegenüber ein Optimismus bei den ethischen Fragen: „Eine grosse Erhebung liegt in der Entdeckung, die man beim Studium des Kulturgrades aller Völker macht, dass die Begriffe von dem, was allein dem Menschen seinen wahren Adel und Schmuck verleiht, zu allen Zeiten und unter allen Zonen dieselben gewesen sind, noch sind und auch ewig bleiben werden. Die Menschheit ist ein Baum, der mit millionenfachen Ästen gen Himmel strebt.“ (S. 18)

Das Streben nach Glück ist fruchtlos, wenn dieses nur in äusseren Dingen besteht. „Ein jedes Glück ist demjenigen vergänglich, der nicht in sich selbst den Himmel trägt und schon aus sich allein die Quellen strömen lässt, die seinen Durst nach Seligkeiten stillen.“ „Glück verbreiten wir nur da, wo wir nicht an unser eigenes denken.“ (S. 168) An Kantsche Grundsätze erinnert folgende Ausführung über das Lebensprinzip: „Bilde dir die Befähigung aus, alles, was du erstrebst und erlebst, dir gegenständlich zu machen und unterzuordnen einem einzigen grossen Gedanken, dem leitenden deines ganzen Lebens!“ (S. 83)

Der grosse Gedanke, dem das Leben soll untergeordnet werden, besteht in dem Ideal der Wahrheit und Gerechtigkeit. Hier müsse man in allen Lagen des Lebens seinen Schwerpunkt suchen. Damit sollen sich aber die aus dem Geiste des Christentums geborenen Tugenden der Bewährung im Leiden und der Selbstverleugnung verbinden. „Gib mir, Gott, Weisheit aus Erfahrung und aus bittersten Leiden! Nur gib mir die grössere nicht — aus Vergehen und Schuld!“ „Wie die Gestirne sichtbar werden, wenn die Nacht herauf zieht, so zeigt sich des Menschen wahrer Wert erst im Unglück.“ (S. 36)

Die wahre Bildung bestehe in der richtigen Vereinigung von Idealismus und Realismus. Die Lebensauffassung in den verschiedenen Altersstufen sei folgende: Als Jüngling fragen wir: Was ist wahr? Als Mann: Was ist schön? Als Greis: Was ist gut? (S. 74) Eine schöne Beleuchtung des Glaubens und der Liebe im Verkehr mit den Menschen gibt folgender Denkspruch: „Die besten und edelsten Menschen gleichen zuweilen schönen Gegenden, die im Nebel und Regen das nicht sind, was im Sonnenschein. Erst unsere Liebe und der Glaube an sie gibt ihnen die rechte Beleuchtung. So ist es zumeist auch nur unsere Schuld, wenn uns so viele Menschen nicht in ihrem vollen Werte aufgehen.“ (S. 173)

Auch von der Erziehung ist die Rede. „Jedes Kind, heisst es, das zur Welt kommt, predigt sogleich das Evangelium der Liebe.“ Schöne Worte finden sich auch über die Liebe zwischen Mann und Weib: „Lieben heisst nur um eines einzigen Menschen willen auf Erden sein, für ihn nur atmen und wachen, ihm jede Freude, die uns beschieden, voll und ganz abtreten, jeden Schmerz, der ihn treffen könnte, auf uns voll und ganz übernehmen . . . . — für alles das aber die lohnende Gegenliebe nicht darin finden, dass der Geliebte uns ganz ebenso wieder liebt, uns die gleiche Form der Liebe widmet, nein, nur dass er die Form duldet und nicht stört, die unsere eigene Entwicklung, Erhebung, unser Leben ist.“ (S. 147 f.)

Mit diesen echt christlichen Worten beginnt Gutzkow eine Reihe von Denksprüchen, der er die Überschrift „das Geschlecht“ gegeben hat. Diese zeigen, dass der Vorwurf, Gutzkow vertrete die Rehabilitation des Fleisches, für die spätere, zweite Periode seiner literarischen Wirksamkeit unberechtigt ist. Wir sehen vielmehr, wie jetzt die unreifen reformatorischen Ideen durch die Lebenserfahrung auf das richtige Mass zurückgeführt worden sind. Da heisst es z. B.: „Auf dem kindlichen Gemüte eines jungen Mädchens, wenn sie zum erstenmal in die Welt tritt, liegt ein Thau, strahlender als Diamanten. Wer möchte einer Blume den Schmuck nehmen, der zugleich ihre Erquickung und Nahrung ist?“ (S. 153) Ebenda redet er vom Beruf der Unverheirateten: „Wenn ein Mädchen des Loses inne geworden ist, die Ehe, des Weibes nächsten Beruf, verfehlt zu

haben, so ergreift sie in der Regel ein Trieb, sich dem Allgemeinen zu weihen. Wählt sie dafür den richtigen Kultus, so kann sie zur Priesterin der Menschheit werden.“ Die erste Stelle im Paradiese gebühre denen, die sich in der Ehe getäuscht haben und doch ausharrten. Die Frage: warum schuf Gott Mann und Weib? wird beantwortet in dem Satz: um den Begriff des vollendeten Menschen ausserhalb unserer Person zu verlegen. Aus eigner Erfahrung heraus mahnt er den Jüngling: „Hast du ein Mädchenherz gefunden, das du liebst, so lass' es nicht unter die Räder deiner Entwicklung kommen!“ Ein richtiges Verständnis des weiblichen Charakters zeigt auch folgender Satz: „Die Klagen der Männer über die christliche Welt, die unsere Frauen aus dem Sklavenzwinger entliess und sie zu Genossinnen, ja Gebieterinnen unseres eigenen Lebens machte, müssen verstummen, wenn man die Bewährung einer edlen Weiblichkeit sieht, einer Tochter, die ihren Eltern die Sorgen der Existenz erleichtert, einer Gattin, die dem Unglück keine Entstellung des Bildes ihres Gatten gestattet, einer Witwe, die mit dürftigen Mitteln die Würde ihres Namens behauptet und ihren Kindern den verlorenen Vater ersetzt.“ (S. 163.)

Das Buch, dem die vorstehenden Gedankensplitter entnommen sind, zeigt uns im wesentlichen dieselben Gedanken und Ideale, die uns auch in den übrigen Werken entgegengetreten sind. Nur fehlt hier die Satire, die Polemik ist sehr gemildert und die positive Seite der Weltanschauung tritt klarer hervor. Wir haben hier den Niederschlag dessen, was der gereifte Mann im Kampfe des Lebens sich selbst innerlich errungen hat. Der Kampfeslärm, der in den übrigen Werken den ruhigen Genuss beeinträchtigt, schallt hier nur gedämpft wie aus weiter Ferne herüber in die ernsten Gedanken. Auch in Gutzkows Innerem haben sich zwei Naturen gestritten. Das bessere Ich, der Leidenschaft, dem Neid, der Unzufriedenheit mit Gott und Welt enthoben, spricht hier zu uns. Stellen wir diesem Buch „Wally“ zur Seite, so könnte es wohl den Anschein haben, als liege hier ein Rückzug, ein Widerruf vor. In Wahrheit haben wir aber hier den Abschluss einer Entwicklung: Der junge Gebirgsbach, der zuerst mit Ungestüm seinen Weg sucht über alle Steine, die im Wege liegen, wird schliesslich auch zum Strome, der langsam dem

Ziele zustrebt, an Tiefe ersetzend, was er an Jugendkraft verloren.

Gutzkows Stärke ist die Reflexion. Die Denksprüche gehören denn auch sicherlich zum Besten, was er geschrieben hat und haben deshalb etwas eingehendere Berücksichtigung erfahren. Weniger entsprach seiner Anlage die Lyrik. Das schliesst jedoch nicht aus, dass er nicht auch mit Glück versucht hat, seinen innern Reichtum an Gedanken und Gefühlen in Liedern und Gedichten ausströmen zu lassen. In der That befindet sich im 1. Band seiner gesammelten Werke eine kleine Gedichtsammlung unter dem Titel: „Wechselnde Stimmung in Liedern und Epigrammen". Der poetische Wert dieser Lieder ist nicht bedeutend, in einigen kommt aber die religiöse Lebensanschauung des Dichters zu klarem Ausdruck. Leider ist den allerwenigsten eine Jahreszahl beigefügt, jedenfalls gehören sie fast sämtlich der 2. Periode an und mögen deshalb hier zur Vervollständigung des Gesamtbildes seiner religiös gerichteten Schriftstellerthätigkeit noch Berücksichtigung finden.

Die Vorstellung vom Jenseits findet schönen Ausdruck in folgendem Gedichte[1]):

Es ist ein dunkles Ahnen, das mir das Herz beschleicht,
Dass einst das Land der Sel'gen ganz dieser Erde gleicht,
Dass lebensvolle Welten auch jenseits schön erblüh'n,
Dort Augen sich erquicken an Blau und sanftem Grün,
Dass dort auch Liebe wohnet, vollselig, gross und frei,
Der Lenz im Himmel thronet so schön wie Erdenmai,
Dort wieder die Herzen sich finden, nur treuer, rein und gross,
Der Himmel nur erfülle das rechte Erdenlos.

In einem „die Hölle" überschriebenen Gedichte wird der Gedanke ausgeführt, dass die Höllenpein in der Offenbarung aller bösen Erdenthaten bestehe, während äussere Qualen abgewiesen werden. (S. 272.) Es heisst dort:

— — — . Die Hölle ist das Land der Wahrheit,
Das alldurchsicht'ge Licht,
Wo jede That in voller Klarheit
Aus jedem Herzen bricht. —

[1]) 1. Bd. S. 263.

— — — — Zu Flammen nicht, nicht zum Verdammen
Führt einst der Hölle Bahn!
Gott wird — zur Wahrheit Euch verdammen!
Steckt wieder Lichter an!

Neben Erzeugnissen einer trüben Stimmung finden wir auch hoffnungsfreudige Lieder. Dazu gehört das Gedicht: Wahl und Führung. (S. 264.)

Was ich im Leben schon erfahren,
Was ich erlitten und beweint,
Es hat's der Herr der Heeresscharen
Doch immer gut mit mir gemeint!
Ob in der Brust der Schmerz sich krallte,
Ob sich die Faust gen Himmel ballte,
Konnt' ich durch Thränen wieder seh'n,
Sieh da! Mir war ein Glück geschehn!

Er vermisst in der heutigen Welt den rechten Glauben, den freudigen Idealismus, der die menschlichen Werke erst beseelt und belebt. Dieser Gedanke wird ausgedrückt in dem Gedichte: Der Glaube. (S. 272.)

Mein Urahn war ein frommer Held,
Der seinem Gott andächtig
So gerne hätte aufgestellt
Ein Münster hoch und prächtig.
Doch seine Hütte war nur klein,
Die Truhe schmal und finster,
Von Gulden ging nicht viel hinein,
Und nie heraus ein Münster.
Da nahm er einen andern Plan,
Er fastete und sparte,
Und kaufte Quadersteine an,
Nicht viel, doch felsenharte.
Die liess er seinem Sohn zurück,
Der gleichfalls Gott zu ehren
Allmählich suchte Stück für Stück
Das Erbteil zu vermehren.
So sammelten die Ahnen fort
Vom sauren Schweiss der Hände,
Damit den Bau am heil'gen Ort
Urenkel einst vollende.

So liegen nun die Quadern all,
Geschälte Eichenbäume
Von Pfosten, Thüren ein Eisenwall.
Erfüllung alter Träume.
Des Urahns Wille ist vollbracht;
Bis auf die kleinste Schraube
Ist reif des Domes Wunderpracht —
Nun fehlt nur noch der Glaube,
Es fehlt die Seele, die in Gott
Wie in der Mutter Leibe
Ein Kind, zum Leben oder Tod
Geduldig harrend, bleibe.
Es fehlt die heil'ge Musika.
Des Künstlers frommes Brüten,
Das Zauberwort: es stehe da,
Als wär' es Wald und Blüten!

Von dem Wert der heiligen Musika auch für religiöse Begeisterung, von der erhebenden, läuternden, bessernden Macht der Musik hat Gutzkow in seinen Werken fast nie gesprochen. Verstand überwog allzusehr das Gefühl. Aber ein schönes Zeugnis von der göttlichen Kunst der Musik und von ihrer himmelantragenden Kraft hat er doch abgelegt, und dies möge hier als versöhnender Abschluss der religiös gestimmten Poesie noch eine Stelle finden. Das Gedicht ist überschrieben:

Jenny Lind

In ihr Album, als sie eben 1843 von Schweden kam. (S. 279.)

Vom Norden her einst haben Wanderhorden
In deutsche Lande Märchen, Göttersagen
Von Sigurd und vom Schicksalsbaum getragen,
Und Skaldensang ist deutscher Glaube worden.
Zum andern Male von der Ostsee Borden
Half freien Geistes zweifelndem Verzagen
Ein Heldenfürst mit glaubensfrohem Wagen,
Und wieder kam der Glaube aus dem Norden.
Und jetzt im Reich der Schönheit, der Gesänge,
Im Reich der Bühnenkunst, der allzu flachen,
Den Himmelsfunken wieder anzufachen
Verstand ein Sang mit flötenden Akkorden.
Die Kunst ist Gottesweihe! ruft die Menge —
Und wieder kam der Glaube aus dem Norden.

Rückblick und Ausblick.

Will man die Lebensarbeit Gutzkows kurz charakterisieren, so kann man sie als Streben nach Freiheit und Wahrheit bezeichnen. Mögen diese Ideale auch häufig zu nichtssagenden Phrasen herabgewürdigt worden sein, so bezeichnen sie doch am besten das Zentrum des Christentums gemäss den Worten Jesu: Die Wahrheit wird euch frei machen. Für dieses Zentrum des Christentums hat Gutzkow gekämpft, und bei aller durch Naturanlage und Zeitverhältnisse bedingten Einseitigkeit hat er das Zentrum nicht aus den Augen verloren.

Aufs engste war er mit den geistigen Interessen seiner Zeit verwachsen. Angesichts der heute herrschenden Arbeitsteilung auf allen Gebieten des Wissens muss uns die universale Bildung dieses Mannes staunenswert erscheinen. Allerdings wird der Fachmann da und dort Mängel, oberflächliche Urteile, schwache Begründung rügen — anerkennenswert bleibt immerhin das Bestreben, alle geistigen, religiösen, kulturellen Strömungen der Zeit in ihren tausendfachen Erscheinungen und mannigfaltigen Beziehungen zu lebendiger Darstellung zu bringen. Wer sich die Mühe nimmt, die allerdings sehr umfangreichen Erzeugnisse der Gutzkowschen Muse zu lesen, der sieht sich dann aber auch mitten hineingestellt in die geistige und religiöse Bewegung unseres Jahrhunderts. Auch die geistigen Grössen des vorigen Jahrhunderts, Rousseau, Voltaire, Lessing werden lebendig vor seinen Augen. Die Dichter und Philosophen und Theologen, die dem geistigen und religiösen Fortschritt gedient, sie alle reden zu uns in Gutzkows Werken. Da werden wir eingeführt in den englischen Deismus mit seinem Ernst und seiner Wahrheitsliebe, in die französische Aufklärung mit ihrem Witz und ihrer Frivolität, in den deutschen Rationalismus mit seiner nüchternen Verstandesreligion, in den Pietismus und die Orthodoxie. Durch kleine Streitschriften und umfangreiche Abhandlungen, vor allem aber durch typische Vertreter in den Romanen und Dramen werden diese Geistesrichtungen vor uns lebendig. In der Hitze des Kampfes tritt freilich auch der Dichter aus seinen Werken heraus, beteiligt sich selbst am Kampf und stört dadurch die künstlerische Illusion.

Gutzkow gehörte weder zur Zunft der Philosophen noch der Theologen. Er schloss sich keinem der führenden Geister auf diesen Gebieten unbedingt an. Er kritisiert sie alle, aber er hat auch von allen gelernt. In seinen Schriften tritt uns entgegen die monistische Lebensanschauung Spinozas, das Humanitätsideal Herders und Lessings, Kants Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft und sein Pflichtbegriff, der grosse historische Zug der Hegelschen Philosophie, die Gemütstiefe Schleiermachers. Auf ethischem Gebiete ist vor allem Rousseau sein Führer. Von ihm ging der Kampf aus wider alle Unnatur unseres Kulturlebens. Auf religiösem Gebiet sah Gutzkow diese Unnatur vor allem im Pietismus verkörpert. Daher sein heftiger Kampf gegen diese Richtung, der erst in seiner letzten Schrift (1878) ausklingt.[1])

Gutzkows eigene religiöse Entwicklung ist durch drei Haupttypen seiner Werke zu charakterisieren: Caesar, der Revolutionär auf religiösem Gebiet, Uriel Acosta, der Kritiker und Wahrheitssucher, Bonaventura, der Vertreter eines christlichen Humanismus — das ist Gutzkow in den verschiedenen Stadien seiner Entwicklung. Die letzten Schriften zeigen nicht nur eine bedeutende Abnahme der Gestaltungskraft, sondern auch eine grämliche, verbitterte Stimmung. Er war für die Literatur tot, noch ehe er in den Flammen sein Ende fand.[2]) Wollte man alle die Stellen aus seinen Schriften, die einer verbitterten, menschenfeindlichen Stimmung entstammen, aussuchen und zusammenstellen, so könnte man dadurch leicht ein abstossendes Bild des Menschen und Dichters konstruieren, wie dies von Gegnern versucht worden ist. Es ist aber kein Verstoss gegen die geschichtliche Wahrheit, wenn wir die Thätigkeit eines Mannes vor allem darnach beurteilen, was er auf den Höhepunkten seines Schaffens geleistet, wenn wir die positiven

[1]) Dionysius Longinus oder Über den ästhetischen Schwulst in der neuen deutschen Literatur.

[2]) Gutzkow kam am 15. Dez. 1878 zu Sachsenhausen b. Frankfurt in den Flammen um, die er durch Umwerfen des Lichtes an seinem Bette entzündet hatte.

Elemente seiner Werke ans Licht ziehen und die grossen Gesichtspunkte in denselben hervorkehren. Die Mängel und Fehler brauchen deshalb nicht verhehlt und beschönigt zu werden. Es ist vielmehr gezeigt worden, wie diese mit den Zeitverhältnissen, der Bildung und der Naturanlage des Dichters zusammenhängen. Ein Hauptmangel seiner Anschauung und Beurteilung, der sich in seinen Werken durchweg fühlbar macht, lässt sich durch eine Anekdote aus seinem Leben beleuchten:

Als Gutzkow einst die Gastfreundschaft eines würdigen Landgeistlichen in den Pfälzer Bergen genoss, erfreute er sich einer so guten Nachtruhe, wie niemals in seiner grossstädtischen Behausung. Erstaunt hierüber glaubte er die Ursache in dem vorzüglichen Lager zu sehen und liess sich das Bett mit allem Zubehör nach Frankfurt senden. Aber die erwartete Wirkung blieb aus, die alte Schlaflosigkeit stellte sich ein, und nach kurzem richtete er an den Pfarrer die Bitte, das Bett, das sich nicht bewährt habe, wieder zurückzunehmen. Die Selbsttäuschung Gutzkows ist klar: Die Ursache seiner Schlaflosigkeit lag in ihm, in seinen überreizten Nerven, in der grossstädtischen Lebensweise er suchte sie in der äusseren Beschaffenheit der Lagerstatt. Ebenso war es auf geistigem Gebiet: Was er so oft den Verhältnissen Schuld gab, das ging aus den Schwächen der Menschen hervor. Man bekommt aus seinen Schriften häufig den Eindruck, als könnte, wenn erst politische und religiöse Freiheit herrsche, aus der Erde ein Paradies, aus den Menschen Engel werden. Wenn es erst keine reaktionäre Fürsten mehr gäbe, dann verschwände die Charakterlosigkeit und das Strebertum, mit dem Pietismus könnte die Heuchelei aus der Welt geschafft werden, mit den Priestern der Aberglaube und die geistige Abhängigkeit. Diese Verwechslung der Symptome der Krankheit mit den Ursachen derselben, diese Überschätzung der zufälligen Formen und Verhältnisse, diese Verkennung der menschlichen Schwächen ist charakteristisch für jene Zeit, vor allem aber stark ausgeprägt bei Gutzkow.

Trotz dieser Schwäche aber, durch die auch Gutzkow mit seinem Jahrhundert zusammenhängt, bleibt ihm das Verdienst, ernstlich mitgearbeitet zu haben an den grossen, religiösen Aufgaben seiner Zeit. Es galt, die religiösen unausrottbaren

Bedürfnisse des Menschenherzens in Einklang zu bringen mit der modernen Weltbetrachtung, wie sie infolge der geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Studien, der technischen und sozialen Fortschritte mit innerer Notwendigkeit sich herausgebildet hat.

Auf dem Gebiete der Theologie hat die historische Untersuchung der Urkunden und Dogmen die zeitgeschichtlichen Einflüsse so evident erwiesen, dass daraus das unbestreitbare Recht hervorgeht, das Christentum nun ebenso mit unserem, dem germanischen Geist zu durchtränken, wie dies einst von jüdischem, griechischem und römischem Geiste geschehen ist. Der Einfluss Gutzkows nach dieser Richtung hin ist im einzelnen nicht nachweisbar. Sicherlich haben aber seine viel gelesenen Schriften dazu beigetragen, weite Kreise der Gebildeten für das Recht und die Notwendigkeit der Fortentwicklung auch auf religiösem Gebiete zu gewinnen.

Doch hat auf diesem Gebiete der Gang der Entwicklung teilweise eine andere Richtung eingeschlagen, als dies Gutzkow gewünscht und gehofft hatte. Die Einseitigkeiten des Deismus und Rationalismus waren bei ihm nicht ganz überwunden. Der vagen Schwärmerei für Tugend und Menschenwürde ist man bald müde geworden und hat erkannt, dass die Menschen ein greifbares, festes Ideal brauchen, an das sie sich halten können. So hat man mehr und mehr das Gute am Pietismus, seine Betonung der Gemeinschaft mit Jesu, angenommen und verbunden mit einer freieren Stellung zur Überlieferung und einer grösseren Aufgeschlossenheit für die Bedürfnisse der Zeit. Dadurch bildete sich ein christlicher Humanismus heraus, dessen Sakrament die Person Christi, dessen Evangelium das schlichte „Christentum Christi“ ist.[1]) Der Humanismus, den Gutzkow vertrat, hat eine grosse Zukunft, wenn er sich enger anschliesst an die geschichtliche Person Christi.

Das Recht zur freien Entfaltung der Individualität auch auf religiösem Gebiet wird in der protestantischen Kirche — wenigstens in der Theorie — mehr und mehr anerkannt. Uriel Acosta ist nicht umsonst geschrieben. Wenn der bedeutendste Vertreter der neueren orthodoxen Richtung, der

[1]) S. über diese Strömung bes. d. Abhandlung von K. Sell „die wissenschaftl. Aufgaben einer Geschichte d. christl. Religion“. Preuss. Jahrb. Okt. 1899.

Erlanger Theologe Frank, die Individualität der christlichen Persönlichkeit zum Ausgangspunkt der christlichen Gewissheit macht, so liegt darin schon ein bedeutender Fortschritt in der Anerkennung der individuellen Entwicklung, von dem die Orthodoxie der dreissiger und vierziger Jahre noch weit entfernt war.

Auch die christliche Liebesarbeit ist, wie Gutzkow es wünscht, immer mehr eine Sache der allgemeinen christlichen Humanität geworden und hat sich grossenteils den engen Schranken des Pietismus entzogen.

Der Individualismus in der Ehe, besonders das Recht der freien Entwicklung auch für die Frau, die Unnatürlichkeit gewisser moralischer Grundsätze der Gesellschaft, das alles ist seit Gutzkow von Neueren vielfach aufgenommen und als Forderung erhoben worden. Seitdem in der Literatur Ibsen und seine Anhänger, in der Philosophie Nietzsche den Individualismus auf den Thron erhoben haben, hat sich wieder eine starke Gegenströmung gebildet. Jedenfalls hat auch auf diesem Gebiete Gutzkow Anregungen gegeben, die nicht ohne Frucht geblieben sind.

Was schliesslich Gutzkows Stellung zu den Konfessionen betrifft, so wird hier auch in der Richtung weitergearbeitet, die im „Zauberer von Rom“ eingeschlagen worden ist. Trotz der äusserlichen Schärfung der Gegensätze, wie sie auf beiden Seiten neuerdings hervortreten, geht doch, mehr im Verborgenen, eine Strömung durch unsere Zeit, die das Gemeinsame der beiden christlichen Konfessionen mehr betont wissen will und auf eine Überwindung der Gegensätze durch eine höhere Einheit hinarbeitet. So heisst es in einem Brief des viel gelesenen Schriftstellers Rosegger an einen evangelischen Pfarrer: „Wenn es uns gelänge, für die beiden Bekenntnisse einen gemeinsamen Verständigungspunkt zu finden, welch ein Glück für das deutsche Volk! — Ein evangelisch-katholisches Christentum, wenn ich das erleben könnte! Im Geiste eins, in Formen frei!“ [1])

So lassen sich also manche Verbindungslinien ziehen zwischen den geistig religiösen Kämpfen der dreissiger, vierziger und

[1]) Dieser Brief, der genauer auf d. Verständigungspunkte eingeht, ist abgedruckt in d. „allgem. konservativen Monatsschrift“ Nov. 1898.

fünfziger Jahre und den religiösen Strömungen des ausgehenden Jahrhunderts. Andererseits lässt sich aber nicht leugnen, dass in neuerer Zeit eine gewisse Ermüdung im geistigen und religiösen Leben sich geltend macht. Der Indifferentismus weiter Kreise ist gross, materielle Fragen erregen allgemeine Teilnahme und rufen Aufregung hervor, während man den sittlich-religiösen Fragen vielfach kalt und teilnahmslos gegenübersteht. Darum sind auch die religiöse Fragen behandelnden Werke Gutzkows nicht mehr populär. Aber so wenig wir in politischer Beziehung ausruhen dürfen auf dem, was die Idealisten der fünfziger Jahre erstrebt und die Kämpfer der siebziger Jahre errungen haben, eben so wenig darf das Interesse und der Kampf für die religiösen und geistigen Güter erlahmen, die wir früheren Geschlechtern verdanken. Vor religiöser Erschlaffung und Gleichgültigkeit aber bewahrt uns nichts so sehr, als das Studium eines Schriftstellers, der für die religiösen Ideale alle seine Gaben und Kräfte eingesetzt hat.

Quellenverzeichnis.

I. Werke Karl Gutzkows.

Gesammelte Werke, 12 Bände. Jena, Costenoble 1872 ff.
Dramatische Werke, 3. Gesamtausgabe, 20 Bändchen.
Gesammelte Werke, Frankfurt a. M. 1845, 3. Band (Briefe eines Narren an eine Närrin).
Novellen, 2 Bände, Hamburg 1834.
Schleiermachers Vertraute Briefe über Lucinde, mit einem Vorwort von K. G., Hamburg 1835.
Wally die Zweiflerin, Roman. Mannheim 1835 (Originalausgabe).
Appellation an den gesunden Menschenverstand. Letztes Wort in einer literarischen Streitfrage, 1835.
König Saul, Trauerspiel in 5 Aufzügen, Hamburg 1839.
Beiträge zur Geschichte der neuesten Literatur, 2 Bände, 1839.
Die Ritter vom Geist, Roman in 9 Bänden, 1850.
Der Zauberer von Rom, Roman in 9 Bänden, Leipzig 1858.
Hohenschwangau, Roman und Geschichte, 5 Bände, 1867.
Vom Baum der Erkenntnis. Denksprüche. 2. Aufl. Stuttgart 1869.
Lebensbilder, 3 Bände, Stuttgart 1870.
Die Söhne Pestalozzis, Roman in 3 Bänden, Berlin 1870.
Fritz Ellrodt, Roman in 3 Bänden, Jena 1872.
Rückblicke auf mein Leben, Berlin 1875.
Die neuen Serapionsbrüder, Roman in 3 Bänden, Breslau 1877.
Dionysius Longinus oder Über den ästhetischen Schwulst in der deutschen Literatur, Stuttgart 1878.

II. Sonstige Literatur.

Johannes Proelss, das junge Deutschland, ein Buch deutscher Geistesgeschichte. Stuttgart 1892.

G. Brandes, die Hauptströmungen der Litteratur des 19. Jahrhunderts, 6. Band: das junge Deutschland, übersetzt von A. v. d. Linden. Leipzig 1897.

Friedrich Wehl, das junge Deutschland, ein kleiner Beitrag zur Literaturgeschichte unserer Zeit, Hamburg 1886.

Richard Fester, eine vergessene Geschichtsphilosophie. Zur Geschichte des jungen Deutschlands, 1890.

Vogt-Koch, Geschichte der Deutschen Literatur, Leipzig 1897.

R. König, deutsche Litteraturgeschichte, Bielefeld 1883.

Moriz Carriere, Das Weltalter des Geistes im Aufgange, Leipzig 1873.

Th. Ziegler, die geistigen und socialen Strömungen des 19. Jahrhunderts, Berlin 1899.

Barthel-Röpe, Vorlesungen über die deutsche Nationallitteratur. 9. Auflage.

Bettina von Arnim, Goethes Briefwechsel mit einem Kinde. Leipzig, Reclam.

H. v. Treitschke, deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert.

Falkenberg, Geschichte der Neueren Philosophie.

Hase, Kirchengeschichte auf der Grundlage akademischer Vorlesungen, herausgegeben von Krüger, 1893.

Nippold, Geschichte des Protestantismus seit dem deutschen Befreiungskriege, Berlin 1890.

Vita.

August Caselmann ist am 8. September 1867 als Sohn des damaligen Pfarrers Wilhelm Caselmann in Ansbach geboren. Nach der Beförderung seines Vaters zum Dekan in Bayreuth besuchte er das dortige humanistische Gymnasium. Nach Absolvierung desselben bezog er die Universität Erlangen, um Theologie zu studieren. Gleichzeitig hörte er auch geschichtliche und philosophische Vorlesungen. Die Studien setzte er an der Universität Greifswald fort und vollendete sie in Erlangen. Nachdem er im Jahre 1891 die theologische Aufnahmsprüfung bestanden, wurde er in das prot. Predigerseminar in München einberufen. Nach zweijährigem Aufenthalte daselbst wurde er Vikar in Bayreuth und bestand 1894 die theologische Anstellungsprüfung. Theologische Differenzen veranlassten ihn, sich dem Lehrfache zuzuwenden. Im Herbst 1895 trat er als Lehrer und Erzieher in das evang. Pädagogium in Godesberg ein und betrieb gleichzeitig an der Universität Bonn historische Studien. Hierauf nahm er eine Privatstellung im Elsass an und bestand im Oktober 1895 in München die Prüfung aus der deutschen Sprache, der Geschichte und Geographie. 1896 wurde er zum Assistenten an der k. Realschule in Ludwigshafen a/Rh. ernannt. Seit Herbst 1898 ist er Reallehrer an der k. Realschule in Kulmbach. Das examen rigorosum bestand er am 23. Dezember 1899.

Inhalt.

Seite

Einleitung. Der Entwicklungsgang des Dichters und die religiösen Konflikte seiner Jugendzeit. (1811—1835) V

II. Teil.

Die religiös-ethischen Probleme der reifen Werke.

1. Religiöses Programm 1
2. Geistesfreiheit und Priestertum 9
3. Natur und Moral 23
4. Humanismus und Pietismus 34
5. Protestantismus und Katholizismus 48
6. Allgemeine Gedanken über Religion und Christentum . . . 60

Rückblick und Ausblick 69

Quellenverzeichnis 75
Vita 77